RAYMOND RUYER



GNOZA DE LA PRINCETON

Savanții în căutarea unei religii

NEMIRA

Raymond Ruyer

GNOZA DE LA PRINCETON

Savanții în căutarea unei religii

Ediție revăzută și adăugită,
cu o prefață a autorului

Traducere din limba franceză de
Gina Argintescu-Amza

NEMIRA
1998

Coperta colecției: VALENTIN NICOLAU

RAYMOND RUYER
LA GNOSE DE PRINCETON

Difuzare:
Editura NEMIRA & Co, str. Crinului nr. 19, sector 1, București
Telefon: 668.54.10., 223.48.54., Telefax: 668.70.51.
Clubul cărții: C.P. 26–38, București

ISBN 973-569-248-1

PREFAȚĂ (1977)

De două secole încoace, e la modă în Occident — în mediile „avansate" — să se vorbească despre Dumnezeu ca despre un mit.

Un mit sau o poveste nu se combate; se istorisește doar „într-altfel": „Dumnezeu a murit", „Dumnezeu nu mai răspunde, a închis telefonul" — sau, pentru a cita o versiune mai puțin cunoscută, datorată cavalerului de Revel[1]:

> Dumnezeu a murit înainte de a-Și fi încheiat lucrarea... Planurile Sale erau cele mai frumoase și mai ample din lume și El dispunea de cele mai grandioase mijloace. Pornise lucrul, așa cum se înalță schele pentru a zidi o clădire. Însă în toiul lucrului, S-a stins... De aceea, acum, totul e făcut în vederea unui scop care nu mai există. Noi, mai cu seamă, ne simțim purtătorii unei sorți despre care nu ne putem face nici o idee. Semănăm cu niște ceasuri fără cadran și a căror mașinărie, înzestrată cu inteligență, s-ar învârti până la uzura completă, fără a ști de ce, și repetându-și neîncetat: „Dat fiind că mă învârtesc, am desigur un rost".

Gnoza antică, acea ciudată religie elenist-creștină a pri-

[1] Citat, cu aprobare, de Benjamin Constant, într-o scrisoare adresată în 1790 Doamnei de Charrière.

melor veacuri din era noastră, afirma aproape acelaşi lucru, însă la modul serios. Dumnezeu, Dumnezeul cel adevărat, Dumnezeul cel bun, n-a murit înainte de a-şi fi săvârşit lucrarea; a fost însă trădat de nişte contra-maiştri nepricepuţi şi răi care au devenit arhonţii lumii şi L-au despărţit pe Dumnezeul cel bun de bieţii oameni, prost guvernaţi, inconştienţi — până când nişte mesageri benefici, străbătând hăurile despărţitoare, revelează oamenilor părăsiţi Adevărul mântuitor şi reaprind în inimile lor scânteia divină, prin Cunoaşterea cea adevărată.

Pentru gnosticii creştini, Cristos era un astfel de trimis. Pentru Marcion, Dumnezeul Vechiului Testament nu era adevăratul, bunul Dumnezeu, Tatăl cel adevărat revelat de Cristos, ci un demiurg răuvoitor şi nepriceput, trădător al adevăratului Dumnezeu Tatăl, un Legislator ticălos şi neînduplecat. În rugăciunea către „Tatăl nostru", Isus ne sfătuia să întoarcem spatele Dumnezeului celui rău al Legii ebraice şi să ne reîntoarcem la Dumnezeul cel adevărat. Pe scurt, gnosticii şi Marcion „repovesteau mitul altfel".

„A repovesti mitul altfel" este, în ciuda aparenţelor, însuşi fondul filozofiei moderne începând din secolul al XVIII-lea. Credinţa în Evoluţie, în progres, în Dialectică echivalează cu afirmaţia nu că „Dumnezeu a creat", sau „Dumnezeu a murit", ori „Dumnezeu a fost trădat", ci că „Dumnezeu nu există încă de-a binelea, dar poate că va exista într-o bună zi", ori „Să ne consolăm, biete victime ce suntem, cu ideea că un Dumnezeu se naşte din lacrimile noastre". Condorcet, Hegel, Renan, Teilhard de Chardin sunt cu toţii — în felul lor — nişte Povestitori. E vorba mereu de proiecţia unui mit, un mit proiectat de om asupra universului.

Oare o religie poate exista fără un mit? Probabil că nu, dacă traducem „fără un mit" prin „fără un crez formulabil". Chiar cele trei religii ale Chinei — fără a mai socoti şi maoismul — taoismul, confucianismul şi budismul, care sunt toate, într-un fel, „ateiste", nu sunt „a-mitice" — cel puţin în măsura în care se lasă formulate şi nu pretind, ca budismul Zen, să se exprime doar gestual sau prin grimase.

Cerul, Ordinea Cerului, Tao, Setea de a exista, Iluminarea sunt tot atâtea mituri sobre, greu de „povestit". Dar sunt mituri, proiectate de om asupra universului, un univers mai curând ghicit decât cunoscut.

*

Profunda originalitate a gnozei de la Princeton constă în renunţarea la orice fel de mit proiectat de om asupra universului. Intenţia ei este de a recepta cu fidelitate, din universul ştiinţific, Sensul propriu, acela pe care îl revelează lectura cea mai ştiinţifică.

Conform neo-gnosticilor americani — fizicieni, biologi, cosmologi — scientismul moştenit de la secolul al XIX-lea e contrazis, în zilele noastre, de însăşi „literalitatea" ştiinţei.

Fizica, astronomia, biologia veacului al XIX-lea, ca ştiinţe ale obiectelor ce se determină reciproc din aproape în aproape, nu reprezentau decât preistoria ştiinţei. Metoda lor era desigur bună, însă adevărata lume a ştiinţei nu se revelase încă. Ştiinţa propriu-zisă începe abia în secolul XX o dată cu micro-fizica lui Planck, cu cosmologia lui Einstein, cu embriologia şi etologia comparată, cu teoria generală a continuităţilor semantice, substituită cauzalităţii clasice.

Din nefericire — sau din prostie — filozofiile şi religiile „opărite" de tentativele de a anexa ştiinţa — sau mai curând preistoria ştiinţei — se abţin tocmai în clipa când ştiinţa, ieşită din faza preistorică, intră în cea a ştiinţei adevărate şi începe să cunoască lumea cu adevărat.

Înainte de secolul XX, savantul semăna cu un Călător ceresc miop care, de la înălţimea unei farfurii zburătoare, intrigat de ceea ce întrezăreşte în mod nelămurit, autostrăzi şi drumuri terestre, în America sau Europa, ar descrie un aşa-numit „fluid circulant", fără a deosebi pietonii de automobile, ar mai descrie solidificarea acestui fluid în „dopuri", vara, sub acţiunea aparentă a temperaturii sau, în anumite locuri, sub acţiunea unor lumini verzi ori roşii, şi ar desco-

peri legi, pe care le-ar considera fundamentale, ale acestui „fluid" şi ale „solidificărilor" sale.

Abia din 1900 Călătorul ceresc s-a gândit să studieze indivizii înşişi, să facă deosebirea dintre oameni şi vehicule, dintre „dopuri" şi „ce-determină-dopurile", dintre efectele de coliziune şi efectele claxoanelor sau ale farurilor, sau ale semnalizărilor rutiere. El înţelege sau întrevede înjghebările sau organizările operate de indivizi conştienţi, le înţelege uzinele şi birourile de cercetare. Înţelege mai ales că, până atunci, nu văzuse, superficial, decât efecte statistice şi nu acţiuni reale sau fiinţe reale.

Şi atunci face o mare descoperire: propria sa conştiinţă, vie, mânată de dorinţe şi de activitate, conştiinţa sa de Călător ceresc nu este un miracol de excepţie, inexplicabil într-o lume unde n-ar exista decât fluide şi dopuri momentane. Întreaga lume e alcătuită din indivizi conştienţi, din integratori, din muncitori sau oameni activi mai mult ori mai puţin cuprinzători şi puternici, mai mult ori mai puţin ierarhizaţi; şi lumea însăşi, în unitatea ei, nu poate fi decât un Individ, un Subiect atotcuprinzător, Subiect al cărui Spaţiu şi Timp îi constituie aparenţa în ochii tuturor celorlalte fiinţe, vasali ai Marelui Suveran.

*

Sintagma „gnoză ştiinţifică" rezultă, aparent, din alianţa unor termeni paradoxali. Cunoaşterea (*gnôsis*) care duce la Cale, Viaţă şi Adevăr, la Mântuire, nu poate fi o cunoaştere ştiinţifică, obţinută cu răbdare şi metodă. Totul pare să-l opună pe savantul-experimentator, prudent, înaintând pas cu pas, gnosticului care vrea o Revelaţie totală şi instantanee. Oare adevăraţii savanţi nu sunt adversari ai gnosticilor, iar gnosticii ai savanţilor? Nu se dispreţuiesc ei reciproc, fie ca nişte beoţieni ai laboratoarelor, fie ca nişte iluminaţi ignari?

Când savanţii precum Newton, Pascal ori Driesch trec de la lucrările lor ştiinţifice la teologie sau la gnoză, de la adevăr la Adevăr, oare nu naufragiază în calitate de savanţi, fără a fi contribuit cu mare lucru la mântuirea umanităţii?

Însă neo-gnosticii nu consideră că această incompatibilitate ar fi iremediabilă. Între ştiinţă şi gnoză ar fi suficientă o operaţie de conversiune. Operaţia de trecere de la ştiinţă — ştiinţa cea mai riguroasă — la gnoză nu este o operaţie arbitrară. E o cerinţă a ştiinţei înseşi: o răsturnare după modelul răsturnării care a condus de la atomul „material" la *cuantumul* de acţiune din noua fizică. Prin trecerea de la ceea ce este observabil ca un lucru la „activantul" pe care îl constituie realmente acel lucru, se admite în fapt că acest „activant" se vede pe sine de către sine ca subiect, căci un activant nu poate fi un lucru, ci un subiect care face ce face şi ştie ce face. Ştiinţa descrie lucrurile şi lumea în mod corect, însă le descrie pe dos. Pe faţă, fiecare fiinţă — sau mai curând fiecare „activant" — se posedă pe sine însăşi. Şi lumea se posedă, activează şi se vede pe sine însăşi ca Subiect suprem. Este propriul ei Posesor, propriul ei Stăpân şi Suveran.

Operaţia pe care o facem spontan cu un om sau un animal (dacă nu credem în absurditatea animalelor-maşină), şi anume: să trecem, dincolo de semnalmentele, de gesturile sale, la conştiinţa sa ce vorbeşte conştiinţei noastre, la sufletul său înrudit cu sufletul nostru, această operaţie trebuie s-o facem cu toate individualităţile din univers, cu toate formele sale active — când nu sunt efecte superficiale de „dopuri" şi când, dimpotrivă, domină „accidentele de circulaţie". Trebuie s-o facem cu Universul în totalitatea sa, cu Universul care, în mod şi mai evident, are un Suflet înrudit cu sufletul nostru.

Timpul cosmic nu este o simplă funcţionare, este o mare Acţiune înzestrată cu sens, o embriogeneză, care dă formă mai întâi materialelor necesare desfăşurărilor viitoare, la care chiar hazardurile vor fi canalizate şi utilizate şi în care fiinţele desprinse din marea Fiinţă vor părea să înveţe, bâiguind, Limbajul care, în realitate, le vorbeşte pe ele de la începutul începuturilor.

*

Noua gnoză ştiinţifică americană nu este o nouă religie. Nu conduce în mod direct la o disciplină socială instituţio-

nalizată, ci aduce o componentă fundamentală tuturor religiilor. În orice religie, înaintea Riturilor, Instituţiilor, Ideologiilor anexe, există o Viziune a lumii, o Cunoaştere iluminatoare, o Iniţiere în Misterul în sfârşit înţeles, în Sensul revelat al existenţei.

*

Criza religioasă a epocii noastre este întâi şi întâi o criză a tuturor miturilor care contrazic cunoaşterea ştiinţifică. Oamenii, saturaţi de informaţii de toate felurile, resimt în continuare aceleaşi aspiraţii religioase, însă nu mai pot da crezare Poveştilor imaginare, pioase sau fanteziste. *Gnoza de la Princeton* oferă singura istorisire ce nu poate fi respinsă de ştiinţă, deoarece este însăşi ştiinţa în „inversare conformă". Dosul unei măşti nu poate „respinge" faţa ei.

Zadarnic încearcă religiile înscăunate să-şi înlocuiască miturile, descalificate şi incredibile, prin ideologii politice. Aceste ideologii sunt şi ele ştiinţă falsă, măşti neconforme. Din dezamăgire în dezamăgire, se va reveni la o gnoză ştiinţifică, la sufletul lipit de trup, la trupul lipit de suflet. Viitorul aparţine unei gnoze ştiinţifice, deoarece ea reprezintă singurul „mit conform".

*

Oare acest „mit conform" ar putea răspunde aspiraţiilor religioase? Desigur, nu tuturor. Gnoza ştiinţifică trebuie completată cu invenţii organice de rituri, instituţii, de veneraţii statornicite.

Dar până la urmă va trebui să se dovedească suficientă pentru esenţa Credinţei, deoarece, în realitate, noi nu avem de ales între religiile mitic-ideologice, false, fragile, şi păgânismul modernizat reprezentat de gnoza ştiinţifică.

De altminteri, ce altceva este fondul permanent al tuturor religiilor istorice, decât acelaşi păgânism în forme arhaice şi înveşmântări pestriţe? Zeii sunt trecători, chiar atunci când oamenii se străduiesc să-i chintesenţieze şi să-i spiritualizeze. Magna Mater păgână, Natura activă, Sufletul lumii, Marea Suzerană a Cosmosului, Marea Conştiinţă a Spaţiului şi Timpului e mereu prezentă, neistovită creatoare şi regulatoare a iniţiativelor făpturilor sale, sursă de frică şi de mângâiere.

Mângâietoare, căci dacă este vizibilul reîntors pe faţă, ea se revarsă şi dincolo de vizibil şi-l transfigurează fără a-l desfigura.

*

Unii dintre prietenii mei gnostici s-au arătat reticenţi faţă de oportunitatea publicării în Franţa a tezelor lor, ei abţinându-se să le publice, într-o prezentare sistematică, în propria lor ţară. Trebuie să mărturisesc că nu au o părere prea bună despre capacităţile intelectuale ale publicului francez. Şi-au exprimat mirarea faţă de interesul neaşteptat manifestat de acest public pentru o lucrare pe care am vrut-o mai mult fidelă decât facilă.

Nu m-am putut împiedica să trimit la doi sau trei dintre cei mai sceptici unele articole ale comentatorilor francezi, iar ei şi-au mărturisit surpriza faţă de înalta calitate a multor comentarii, chiar faţă de cele care forţau nota prezentându-i pe ei, neo-gnosticii americani, drept nişte astronomi care l-au redescoperit pe Dumnezeu la capătul marelui telescop de pe Muntele Palomar[1].

Ceea ce-mi scrie unul dintre ei pe această temă nu e lipsit de interes:

> ...gnoza noastră este într-adevăr, înainte de toate, o astronomie-cosmologie. Evident că nu-l poţi găsi pe Dumnezeu într-un colţişor sau într-un cotlon al cerului astronomic, după cum nu poţi găsi sufletul omului într-un ungher al creierului său. Aşa cum aţi spus, pe bună

[1] Vezi „revista presei" de la sfârşitul acestui volum.

dreptate, Tatăl ceresc nu poate fi găsit în Cosmosul vizibil, cum nici o „bosă" a paternității nu poate fi găsită pe craniul uman. E remarcabil însă că Newton, aparținând totuși preistoriei științifice, a considerat spațiul astronomic gravitațional ca fiind, în realitate, un *sensorium* al Dumnezeirii, adică un spațiu sensibil al unui subiect conștient — considerând în același timp creierul uman ca aspectul material al spațiului nostru sensibil, al micului nostru domeniu conștient. Astfel, Newton se dovedea a fi un autentic precursor al gnozei noastre. Și e timpul să fie recunoscut nu numai în calitatea sa de mare savant, ci și în cea de mare teolog.

Mă așteptam ca prietenii mei americani să se amuze citind și articolele adversarilor înverșunați ai Americii, în special acela care îi compară cu niște „pisici miorlăind pe acoperișul lumii, în timp ce bombardierele Pentagonului..."[1] etc. Însă acest gen de atacuri nu-i mai face să râdă. Unul dintre ei îmi scrie:

> Prea des auzim lucruri asemănătoare din gura tinerilor noștri colegi pentru ca să ne mai ardă de râs... Lucrurile ar putea lua o întorsătură urâtă, nu pentru noi, ci pentru știință, pentru America și pentru Occident... Am renunțat totuși la orice fel de spirit misionar. Însă antiamericanii sunt cei care se fanatizează și devin imperialiști. Și au la noi, în universități, propagandiști zeloși și misionari fervenți...

Pentru a înțelege această reacție, e poate momentul de a indica cele două direcții pe care le-a luat noua gnoză începând din 1974. Una, cea pe care am schițat-o în lucrarea de față, și care se îndreaptă spre o înțelepciune individuală, o înțelepciune ne-mitică — și ne-mistică, are la bază „montaje" libere, experimentate cu prudență. Cealaltă, mai neașteptată, se preocupă de destinul istoric al speciei umane[2].

[1] Vezi „revista presei" de la sfârșitul acestui volum.

[2] Am expus această concepție a gnosticilor americani într-o lucrare recent apărută la Editura Fayard: *Viitoarele o sută de secole. Destinul istoric al omului conform noii gnoze americane.*

Acest destin, gnosticii cred că îl pot anunța cu certitudine utilizând pentru timpul istoric metoda lor a „anti-paradoxurilor". Or, dacă se arată optimiști pe termen foarte lung, ei sunt neliniștiți în privința celor două sau trei veacuri următoare. De aceea, nu prea le vine să râdă de adversarii, fie ei chiar ridicoli, ai *culturii* occidentale tradiționale — adversari pe care nu-i confundă cu dușmanii inteligenți ai *civilizației* occidentale, civilizație pe care și ei o consideră primejdios de prost controlată.

*

Un ultim cuvânt despre un punct care a surprins și tulburat un număr destul de mare din primii noștri cititori și le-a prilejuit o mare cantitate de scrisori personale — e vorba de atitudinea negativă pe care am adoptat-o față de fenomenele paranormale: telepatie, percepție extra-senzorială, telekinezie, premoniție etc. Gnosticii americani au păreri foarte diferite despre această chestiune. Atitudinea noastră negativă este, trebuie să recunosc, sistematică. Mai exact, este o atitudine de precauție sistematică. Viziunea gnostică a Cosmosului viu și conștient, ierarhie de conștiințe sau domenii semnificante, „senzificante", intercomunicante, invită, pare-se, la creditarea unor comunicări „telepatice" — în sensul etimologic al cuvântului, adică de alt gen decât prin șocuri „corp la corp" între entități materiale sau prin combinări de unde. Participarea informativă care se impune în biologie și pe care toți gnosticii o acceptă, este, într-un sens, un mare fenomen paranormal în comparație cu vechea biologie fizico-chimică. Atunci, de ce acest refuz, de ce această precauție?

Deoarece, așa cum a arătat experiența, se întâmplă cu fenomenele paranormale ceea ce s-a întâmplat cu miracolele în cadrul religiilor instituționalizate. Foarte curând, credincioșii nu mai văd altceva în afara lor, nu mai cer altceva decât miracole. Și uită să vadă grandiosul, adevăratul miracol al existenței lor într-un Cosmos viu. A te interesa de fenomenele paranormale înseamnă, foarte curând, a nu mai avea in-

teres pentru nimic altceva în afara lor. Gnosticii — cu câteva excepţii — nu vor ca micile miracole, micile lumini, să ascundă marea lumină, aşa cum luminile electrice ascund lumina zilei.

Arthur Koestler a pus în evidenţă o analogie foarte instructivă între fenomenele paranormale din psihologie şi experienţele asupra eredităţii caracterelor dobândite din biologie[1]. Experienţele precise, îngrijite, din laborator, nu le dau practic niciodată dreptate adepţilor eredităţii caracterelor dobândite. Cu cât experienţele sunt efectuate cu mai multă grijă, cu atât mai puţin se poate demonstra, de pildă, că urmaşii şobolanilor care au învăţat să se descurce într-un labirint moştenesc o cunoaştere infuză a acestui labirint sau că economisesc, cât de cât, o parte din timpul de ucenicie.

Şi totuşi... Cum poate fi înţeleasă evoluţia dacă orice ereditate a achiziţiilor este total respinsă? O specie de păsări, oarecare, nu este oare asemeni unui individ unic care, din starea de reptilă ancestrală, a învăţat treptat să zboare? Trebuie să existe un fel de filtrare–participare anume a indivizilor înspre specie, în marele mers al naturii — în ciuda neputinţei experienţelor de laborator de a surprinde această filtrare.

Fenomenele zise paranormale se încadrează probabil în acelaşi caz. E cert că se petrec comunicări — între fiinţe, între fiinţe şi marea Conştiinţă — la fel ca între indivizi şi specia lor, dincolo cu mult de schimburile de semnale materiale. Ceea ce nu-i împiedică pe pozitivişti, când domnul X sau doamna Y anunţă că „Dumnezeu i-a vorbit", sau că „Dumnezeu a vindecat-o", sau că „printr-un act de voinţă a răsucit lingura", să găsească de obicei, fără mare dificultate, explicaţii mai plauzibile şi mai banale.

Obsesia fenomenelor paranormale ar însemna o slăbire şi nu o întărire a noii gnoze. Informaţia prin participare e un fapt de mare importanţă în ordinea vieţii. Orice individ în formare sau în regenerare, orice individ sexuat ori animat de

[1] Vezi *Le Cheval dans la locomotive*, Calmann-Lévy, 1968, *L'Etreinte du crapaud*, 1972 şi *Les Racines du hasard*, 1972, la aceeaşi editură.

instinctul sexual „este participat" de către specie. Nu încape îndoială că indivizii trebuie să informeze şi ei, reciproc, specia, într-o manieră oarecare. Nu încape îndoială că există şi alte participări suprabiologice, chiar dacă eforturile făcute pentru a le verifica par să nu dea niciodată vreun rezultat.

Prea des se dă uitării faptul că sistemul lui Copernic s-a poticnit, timp de aproape trei secole, de verdictul negativ al observării paralaxelor stelare: nu se putea decela nici cea mai mică mişcare aparentă a stelelor, mişcare ce trebuia să fie produsă de „jocul de scrânciob" al Pământului în jurul Soarelui[1]. Şi totuşi Pământul se mişca!

Raymond Ruyer

[1] Astăzi se vede cu uşurinţă ceea ce nu se putea vedea înainte de 1838, anul în care Bessel a văzut mişcându-se o stea din Constelaţia Lebedei. În 1954, puteau fi „văzute" mişcându-se 10 250 stele, şi numărul lor creşte cu peste 100 pe an. Trebuia ca aparatajul de observaţie să aibă gradul adecvat de subtilitate. Probabil că acelaşi lucru e valabil pentru observaţia actuală a eredităţii dobândite.

INTRODUCERE

Expresia „gnoza de la Princeton" este foarte recentă în Statele Unite: datează din 1969. Așa cum se întâmplă adesea, cei care au creat-o sunt adversarii sau niște spectatori ironici. La fel cum, odinioară în Franța, s-a întâmplat pentru impresioniști, cubiști, foviști. Termenul le-a plăcut celor în cauză. Au acceptat titlul cu umor și o ușoară nuanță de bravadă față de colegii lor „pozitiviști" care îi tratau drept „cosmolatri"[1], „palomarieni"[2], teozofi.

Mișcarea e de fapt mai veche decât cuvântul. Are multiple preludii sau rezonanțe. Există o pre- sau para-gnoză ce poate fi detectată foarte departe de centrul ei. Mișcarea nu s-a limitat la Princeton și la savanții de acolo, cu toate că originea ei principală se situează acolo.

Savanții sunt, prin definiție, copii jucăuși. Dar nicăieri în aceeași măsură ca în America. Gamow povestește, cu o ironie lipsită de maliție, o vizită făcută lui Louis de Broglie —

---

[1] Expresia e a lui H. Dingle.

[2] Aluzie la celebrul telescop de pe muntele Palomar. Mișcarea „gnostică" a debutat mai curând la Pasadena decât la Princeton. Cartea, destul de simplistă, a lui G. Stromberg, *Sufletul Universului*, a fost scrisă la Pasadena în 1939.

cel mai simplu și mai modest dintre oameni, totuși — care, acestui „puști", i s-a părut plin de o solemnitate franceză. Sunt serioși cum sunt copiii și dotați cu o gândire mai spontan teologică decât adulții.

Pentru savanții anglo-saxoni, Dumnezeu este un Tată foarte bătrân, care poate fi în același timp venerat și tachinat. E totodată un Complice și un fel de Patron, ale cărui secrete, multe la număr, sunt cunoscute, dar nu chiar toate, de unde și prestigiul de care se bucură. A gândi universul înseamnă a-l tachina pe Dumnezeu, a te juca de-a Dumnezeu, cu Dumnezeu sau, cum spunea Einstein[1], cu „Bătrânul".

Începând cu speculațiile cosmologice ale lui Einstein, simțul totalității sau al totalizării cosmice și-a făcut intrarea în știința oficială. În laboratoarele de la Princeton se aflau și fizicieni japonezi sau chinezi și gândirea buddhistă a pătruns prin intermediul lor. Recenții vânători de particule și mai ales teoreticienii subtili ai „tablourilor" subiacente sistemelor de particule, interacțiunilor lor, schimburilor și interinformațiilor, au omagiat „Calea Octuplă" a buddhismului și l-au botezat pe Buddha „o particulă masivă".

Asiații americanizați veneau în întâmpinarea gustului englez și american pentru înțelepciunile orientale: Yoga, taoism, Zen. „Știința" buddhistă și „știința" brahmanilor se întâlneau cu știința creștină — însă la un nivel mental foarte elevat, departe de mlaștinile unde se bălăcesc ultimii discipoli ai Doamnei Blavatzky.

Trebuie mai ales să ne imaginăm atmosfera atât de specială a acestor comunități științifice, cu adevărat „tibetane", care se simt stând pe acoperișul lumii — o lume pe care o domină prin inteligență, dar nu prin putere, o lume care le apare puțin cam respingătoare.

În Europa, și mai ales în Franța, când vertijul înălțimilor nu se pierde într-un vertij al vanității, el se traduce îndeosebi prin ideologii politice și prin ambiția de a reforma societatea.

[1] Să precizăm că Einstein n-ar fi urmat multă vreme demersul gnosticilor, în ciuda acestui deism semi-umoristic. Corespondența sa cu Born nu lasă loc nici unei îndoieli în acest sens.

E cazul și în America. Iar „pozitiviștii" au această tendință într-o mai mare măsură decât gnosticii. Gnosticii se vor apolitici, împotriva acestui clericalism al oamenilor de știință.

Ei își întrețin, cu înțelepciunea călugărilor din Evul Mediu timpuriu, oaza „mânăstirilor" sau a corporațiilor lor cvasireligioase. Încă o dată, în istorie, raporturile maestru-ucenic sau maestru-discipol dau naștere unei comunități religioase ne-eclesiastice și unui Stat conventual analog celui vechi tibetan sau celui de la Muntele Athos, desprins de Statul politic. „Gnosticii" îi privesc pe „Ideologi" cu aceiași ochi cu care călugării — de altădată și, în parte, și cei de azi — îi priveau pe preoții Bisericii, ca pe niște clerici mireni pierduți în lume.

Se mai aseamănă și cu înțelepții din epoca elenistică, martori, în imperii cu hotare incerte, ai disoluției vechii lumi politice a cetăților.

Universitățile americane au găzduit mulți savanți victime ale naziștilor. Or, de zece ani încoace, cetatea americană evoluează într-un mod tot atât de neliniștitor precum Germania de după 1930, deși într-un sens cu totul diferit. Extrema stângă, stupidă sau de rea-credință, acuză deseori guvernul Statelor Unite de fascism sau nazism. Gnosticii, bineînțeles, se feresc de această prostie. Ei constată cum națiunile, în loc de a se confedera într-o societate supranațională, așa cum visau savanții la început de veac, se dizolvă în zone ideologice rivale. Buna dispoziție, firească la oamenii inteligenți, îi menține pe adepții noii mișcări într-un ciudat dozaj de optimism și pesimism. Dau din umeri sau mai curând zâmbesc în fața pretențiilor colegilor lor universitari din clanul Galbraith, din clanul Marcuse, din clanul Chomsky, care vor să constituie o nouă clasă diriguitoare, posteconomică, și să controleze formarea unei noi ordini sociale. Nu vor să fie „controlori ai mutațiilor", predicatorii revoluției sau ai reformei.

Prin aceasta se arată a fi „călugări" și nu „clerici".

Se vor și asemănători înțelepților din școlile Antichității târzii, epicureicilor și stoicilor.

Da, trebuie să evocăm, din toate punctele de vedere, școlile epicureice și stoice dacă vrem să înțelegem direcția aces-

tei noi mișcări. Acele școli antice își aveau și ele rădăcinile în știința epocii, în fizică — aceea a atomismului materialist sau a dinamismului vitalist. Preconizau reguli de viață pe care le prezentau ca procedând din știință, izvorâte dintr-o meditație asupra marilor legi ale universului. De aceea, expunerea noii doctrine pe care încercăm s-o facem va semăna mult cu tratatele teoretice stoice și cu *De rerum natura*, având aproape aceleași capitole despre atomi, simulacrele percepției, evoluția cosmosului, frământarea oamenilor, fericirea înțelepților lipsiți de ambiție și fără zadarnice temeri religioase sau magice. Conținutul, firește, este cu totul diferit, deseori chiar opus. Însă starea de spirit e aceeași. Neo-gnosticii par să se adreseze mereu, ca odinioară Lucrețiu, lui Memmius, unui Memmius etern cum e și slăbiciunea omenească.

Nu trebuie să ne lăsăm înșelați de titlul azi acceptat de gnostici (dar care se poate schimba în viitor). Gnoza, după cum se știe, ivită în Mediterana orientală în primul veac al erei noastre, vestea mântuirea prin mijlocirea cunoașterii, prin știință. Gnoza e cunoaștere a realității suprasensibile, „în chip invizibil vizibilă într-un veșnic mister". Suprasensibilul constituie, în miezul lumii sensibile și dincolo de ea, energia motrice a tuturor formelor de existență. Gnoza ne revelează ceea ce suntem, ceea ce am devenit, locul din care venim și cel în care am căzut, țelul spre care ne îndreptăm cu grabă. Era însă vorba de o știință a lui Dumnezeu, de o teozofie, de o Cunoaștere iluminatoare și izbăvitoare, care nu se raporta nici la lume, în sensul tehnic al cuvântului, nici la „eu", așa cum îl înțelege psihologia. Posedarea acestei științe stabilea o magică și misterioasă conexiune între Inițiat și puterea acestei științe. Era dătătoare de viață ca lumina — ca lumină mai curând decât ca vedere.

Inițiatul învăța o istorie cosmică și teologică a cărei temă era Căderea, nu cea a omului păcătos, cum e în creștinism, ci a unor divinități inferioare, rele și infidele, arhonți răzvrătiți trădându-l pe Dumnezeul bun superior, săpând abisuri monstruoase de spațiu și timp între Dumnezeu și lume, unde omul trudea în „decădere". Mântuitori străbăteau hăurile și

ajutau omul, prin gnoză, să reaprindă scânteia din sufletul său și să urce din nou către Dumnezeul Luminii.

Noii gnostici seamănă cu cei antici în măsura în care cred mai curând în cunoaștere, în știință, și mai puțin în acțiune și în putere. Dar e evident că fizica și biologia moderne sunt căutări de ordin tehnic și nu seamănă câtuși de puțin cu o iluminare-revelație. Acel *logos spermatikos* stoic și gnostic — al cărui cult a prilejuit straniile, șocantele ritualuri ale barbelognosticilor și ale discipolilor lui Basilide[1], rituri pe lângă care obscenitățile hippy cele mai scabroase par curate — nu seamănă deloc cu *logosul participabil* cărora noilor gnostici le place să-l găsească îndărătul descoperirilor fizicii și biologiei contemporane.

Rămâne faptul că termenul de „gnostici" a fost acceptat — vrând să denoteze că ei sunt în căutarea Cunoașterii celei adevărate, nesubordonate utilității practice, cel puțin nu utilității imediate, deoarece scopul final este tot o „existență reușită".

Lucru de mirare din partea unor americani (dacă mai e cazul să ne mirăm de o atitudine ne-americană în America). În acest sens, mișcarea e înrudită, în adânc, cu comunitățile hippy, cu secesioniștii societății industriale. Totuși, neognosticii au o oroare fizică de acei hippies bărboși și despletiți, de mirosul trupurilor lor, de promiscuitățile și misticile lor de drogați. Spre deosebire de intelectualii francezi, au oroare de nebuni, în viață ca și în literatură.

Sunt totuși nevoiți să admită această înrudire, la fel precum Înalta Biserică e silită să-și recunoască înrudirea cu sectele disidente, iar marii socratici nu puteau nega că sunt veri buni cu micii socratici. Însă această rudenie îi indispune. Când, în cadrul discuțiilor, se insistă asupra acestui punct, ei răspund că mișcarea hippy în America e doar o pornire greșită în direcția cea bună. Cruciadă a copiilor sau a săracilor

[1] Ei interpretau *spermatikos* în sensul biologic cel mai crud și se comportau în consecință. Basilide, unul dintre cei mai celebri gnostici, a trăit la Alexandria între 120–140 e.n.

Vezi H. Leisegang, *La Gnose*, Payot, 1951, cap. V, p. 132.

înaintea cruciadei cavalerilor. Cruciadă a nebunilor înaintea cruciadei înțelepților. Însă noua gnoză prinde în anumite grupări hippies, cele care renunță la droguri și practică meditația. Panteismul este factorul lor comun.

În multe privințe noii gnostici se deosebesc și mai pregnant de americanul tipic, așa cum ni-l reprezentam în 1950, decât hippies din California.

E o mișcare aristocratică în toate sensurile posibile ale cuvântului. În asta constă și vădita sa slăbiciune, dar poate și forța ei. Căci a crede că mișcările religioase, pentru a fi cu adevărat viguroase, trebuie să răsară din păturile populare, este o prejudecată. Istoria pare a dovedi contrariul. Confucianismul a avut o origine aristocrată, taoismul de asemeni. La fel și religia lui Yahvé, brahmanismul, zoroastrismul, stoicismul și chiar epicureismul. Creștinismul a fost împiedicat să degenereze în secte superstițioase în Palestina, sau în cartierele mărginașe ale Romei, Antiohiei, ale Corintului, numai pentru că, foarte curând, a devenit aristocratic. Reforma și Contrareforma tot de sus au pornit.

Mișcarea e conștient aristocratică, prin faptul că renunță la orice prozelitism, la orice fel de publicitate. Fără a fi secretă, e discretă. Gnosticii consideră că atractivitatea unui mister e un lucru grosolan. Renunță la pitoresc, la tot ceea ce numesc „micul simbolism". Îl condamnă cu o severitate care mi se pare excesivă. Înțelepciunea lor o amintește pe cea a solitarilor de la Port-Royal, uniți într-o comunitate prin convingerile lor pătimașe, însă individuale, care îi atrăgeau unul după altul. Trebuie ca fiecare să descopere singur Calea, Adevărul, să se convertească printr-o aprofundare științifică și nu printr-o inițiere rituală.

Repudiază în mod firesc orice ceremonial. Este o originalitate în America, unde societățile pseudo-secrete și masoneriile de toate culorile au căutare datorită blazoanelor pe care le procură gratuit. Repudiază până și ceremonialul intelectual, deoarece fiecare se inițiază de unul singur, la timpul său, reinventează Regula, precum în jocul de cărți născocit de unul dintre ei (jocul „Eleusis"), la care regula trebuie ghicită, nu aplicată cu iscusință. În „Eleusis", conducătorul jocului (fiecare devine pe rând conducător al jocului) stabilește o regulă secretă (o înscrie pe o fițuică, desfăcută la sfârșitul jocului, pentru verificare), care hotărește felul de așezare a cărților de către jucători. Pune o carte pe masă și acceptă, sau nu, cartea jucată de către jucători, care trebuie așezată în dreapta precedentei, după cum este, sau nu, în acord cu regula. Cine ghicește regula mai mult sau mai puțin aproximativ, se descotorosește mai repede de cărțile sale. Există diverse faze și diverse numărători ale punctajelor. Prin analogia pe care o prezintă cu metoda de cercetare obișnuită, jocul a sedus campusurile universitare și pe cercetătorii din toate domeniile.

Noua gnoză e ca Eleusis: fiecare se inițiază de unul singur. Fiecare e pe rând, sau simultan, jucător și conducător al jocului. Există un fel de cooptare liberă și mutuală — totuși severă, căci regula e subtilă. Mai mult, gnosticii opinează că sistemul lor de inițiere reprezintă sistemul însuși al existenței reale, unde fiecare ființă trebuie să descopere singură, prin propriile-i mijloace și preluând inițiativa, ce anume așteaptă de la ea Conducătorul Necunoscut al Jocului.

Gnosticii s-au interesat — pentru foarte scurt timp — de arta „inferențială" a lui John Cage, la care auditorul trebuie să contribuie cel puțin în aceeași măsură ca autorul. Dar au încetat repede de a-l mai lua în serios, la fel cu tot ce seamănă, în orice domeniu ar fi, cu budismul Zen, pe care, în cele din urmă, l-au privit ca pe unul dintre flagelurile vremii noastre.

Noua gnoză este o francmasonerie fără ritualuri sau ceremonii de întronare, un stoicism sau epicureism fără rețete morale, însă unde fiecare pune la încercare, pentru sine și pentru ceilalți, noi formule personale de atitudini și comportamente, „montaje" experimentale proprii. Din încercările și erorile făcute cu bună-credință se desprinde încetul cu încetul Regula eficientă. Prin aceasta sistemul amintește, la modul superficial, de acel hippy, însă diferența e substanțială. Căci inițiativele, inducțiile libere sunt judecate în final — și în mare parte eliminate — printr-o selecție de aceeași esență cu

selecţia naturală, dar mult mai rapidă, căci se petrece într-o societate inteligentă şi suplă.

În alt sens, gnosticii nu se vor şi nici nu sunt aristocraţi. Nu se vor nici *highbrow* nici *egghead*[1], şi detestă pedanţii, adăpostiţi îndărătul unui vocabular savant care impune publicului, şi care nu vorbesc decât de democraţie şi socialism, când de fapt ei constituie un clan privilegiat de clerici infatuaţi. Gnosticii se simt „proprietari terieni" pe acele *terrae cognitae et incognitae* ale cunoaşterii, făcând o plecăciune Suveranului necunoscut.

Aristocraţi — ca atare ar putea trece şi drept „reacţionari". Însă termenul e lipsit de sens în America. Nu se poate afirma că n-ar avea nici un fel de admiraţie pentru cei doi mari demolatori moderni, Marx şi Freud, aceşti „spărgători" ai filozofiei şi societăţii, aceşti reducţionişti şi dezintegratori. Dar îi urăsc de moarte pe cei ce le-au luat urma, pe comentatorii şi „prelungitorii" lor, anume Wilhelm Reich şi Herbert Marcuse. De fapt, ei merg mai departe, cu scopul declarat de a încerca să pună capăt perioadei de disociere şi de reducţionism care durează de prea multă vreme, acumulând pagube peste pagube. De altminteri, noua gnoză ar putea fi destul de bine caracterizată prin ambiţia sa „organică" ce se împotriveşte snobismului destructurant care surpă toate societăţile civilizate. În ochii lor, „reducţioniştii" n-au demodat decât pentru minţile superficiale gândirea organică centrală şi normală a umanităţii, aşa cum se exprimă ea în credinţele tradiţionale, iraţionale sau transraţionale, şi în filozofii care aprofundează aceste credinţe fără a le dizolva. „Reducţioniştii" au o viziune foarte locală despre om, o viziune extrem de antropocentristă, depăşită de ştiinţă. Gnosticii au, dimpotrivă, o viziune cosmocentristă — dacă nu teocentristă — conformă, spun ei, cu ştiinţa contemporană şi cosmologia ei „închisă". Nu acceptă o religie umanistă, mărginită la comunitatea umană. Omul trebuie să-şi păstreze în lume locul modest al unui antropoid care, pentru moment, a reuşit.

[1] Expresii americane pentru a desemna intelectualii sau persoanele care afectează gusturi „culturale" rafinate.

Faptul că filozofia şi religia sunt puse să se învârtească în jurul organizării sociale sau economice (sau mai curând al vreunei modalităţi accesorii a acestei organizări), sau în jurul organizării poliţieneşti a Statelor, sau în jurul modului de satisfacere a libidoului acestui antropoid, sau în jurul felului în care această maimuţă neîmblănită vorbeşte şi îşi comunică impresiile celorlalte maimuţe congenere, le apare ca o idee nespus de comică, o revoluţie mentală anticopernicană. Maimuţa fără blană se minunează de succesul biologic de moment al speciei sale. Densitatea mişunării colective obnubilează indivizii, tot aşa cum densitatea furnicarului sau a stupului izolează insectele individuale de lumea exterioară, perpetuând obsesia prezenţei şi contactului cu congenerii lor şi a regurgitării mutuale a hranei.

Există, remarcă ei, o tendinţă firească la toate populaţiile dense de a se retrage în sine, de a se închide faţă de univers, favorizând modalităţi de interacţiune intense şi de autonomie iluzorie. Masa biologică umană pare preocupată numai de propria ei organizare. Crede că se poate dispensa de orice finalitate exterioară. Îşi transmite informaţii, dosare şi texte, iarăşi şi iarăşi, ca într-un fel de intestin colectiv cu circuit închis. Atâta vreme cât oamenii erau la fel de puţini la număr şi risipiţi ca urşii din caverne ori ca mistreţii, atâta vreme cât vânătorii sau păstorii chaldeeni, împrăştiaţi pe întinderi mai mult pustii, priveau constelaţiile şi „semnele căzătoare ale cerului", antropocentrismul lor nu putea fi decât superficial şi scuzabil, magic, asemeni iluziei insularilor din Polinezia care îşi închipuie că cargourile aduse de albi provin din ţara morţilor lor[1]. Iluzie scăldată şi transfigurată de spectacolul mereu prezent al orizontului oceanic, al mării şi al cerului. Numai în forfota marilor oraşe, unde fiecare ins reabsoarbe la nesfârşit ideile celorlalţi, au putut filozofii să-şi vâre în cap ideea că „tot universul se învârteşte în jurul organizării Statului, al sexului sau al limbajului".

[1] Vezi cartea lui Peter Lawrence, *Mitul Cargoului*, tradusă şi publicată la Fayard, 1974, în colecţia „Anthropologie critique" condusă de Alain Gheerbrant.

Ori de câte ori îi obiectam unui gnostic eminent[1] că în Europa filozofii sunt și antiumaniști și antiteiști, că proclamă „moartea omului" la fel ca și „moartea lui Dumnezeu", el îmi răspundea invariabil: „Ori gânditorii Dvs. nu vor să spună nimic și nu gândesc nimic, ori au pășit pe calea noii gnoze. Într-adevăr, noi gândim că omul nu poate fi definit ca un Viețuitor absolut, într-un univers vid, vid de sens. Toate ideile lui, toate culturile lui de care vorbiți tot mereu, voi francezii, îi vin omului din univers. Omul nu participă la el într-alt mod decât toate celelalte ființe. Dacă asta e ceea ce gânditorii Dvs. vor să spună, atunci au dreptate. În cazul acesta, însă, nu mai trebuie spus că « Dumnezeu a murit ». Pentru a înțelege legile organizării sociale, ale dragostei, ale limbajului, dacă nu le mai atribuim operei arbitrare a omului, atunci nu putem să nu invocăm o Sursă, o Unitate, o Ordine universală. Nu poți fi totodată Ptolemeul și Copernicul culturii."

Și, trecând la una dintre marotele sale, adăuga: „Când un recipient cu apă se învârtește și se « creează » o forță centrifugă, nu se creează nimic, se constată doar o inerție care, ea însăși, n-ar avea nici sens, nici existență, dacă n-ar exista ansamblul celor existente în cosmos. Se poate deci spune, o dată cu Mach[2], că universul e acela care, învârtindu-se în jurul vasului cu apă, atrage apa înspre pereții acestuia. Este însă exclus să vorbim despre o masă și o inerție « separate »."

Ideea lui Mach — a cărei filozofie n-o apreciază, de altminteri — este una din referințele constante ale gnosticilor fizicieni. O au mereu prezentă în minte. Se știe că a fost și pentru Einstein o primă inspirație. Mulți dintre fizicienii gnostici reiau teoria, contestată încă, a lui Eddington, conform căreia fenomenele atomice și dimensiunile lor sunt în strânsă corelație cu cosmosul total sau uranoid și nu s-ar putea produce într-un univers vid. Sciama, Fred Hoyle și alții admit că intensitatea interacțiunilor locale e dependentă de condițiile cosmice generale.

[1] E astrofizician și lucrează pe muntele Wilson.

[2] Ernst Mach (1838–1916), fizician și filozof austriac, cunoscut prin lucrările sale de optică și acustică, și pentru a fi pus, împreună cu Avenarius, bazele empirio-criticismului.

Și adăuga, cu o precauție politicoasă, știind că sunt catolic la origine: „Faptul că Biserica Catolică, sau mai curând preoții snobi, se alătură extremiștilor umaniști și, fără a îndrăzni chiar să spună că « Dumnezeu a murit », consideră că omul Isus trebuie să fie singurul și adevăratul Dumnezeu pentru oameni, dovedește măsura în care oamenii Bisericii au mintea întunecată sau pervertită de modă. Căci se pune întrebarea la ce poate folosi o biserică de piatră sau de lemn dacă nu de a îndrepta privirile oamenilor către altceva decât furnicarul uman."

„Samuel Butler al nostru — continua el — se amuza să socoată bisericile anglicane de la sfârșitul secolului al XIX-lea niște « bănci muzicale » unde se operau pseudo-tranzacții în monedă spirituală, în contul unor pseudo-capitaluri « rambursabile la treizeci de mii de ani o dată ». Capitaliștii solizi ai Angliei victoriene proclamau ca unice valori adevărate valorile băncilor muzicale, dar se fereau cu grijă să-și jignească portăreii și bancherii, achitându-le lefurile și onorariile în monedă spirituală. Azi ați transformat bisericile în partide pseudo-populare sau în cluburi de tineri ghitariști. Ați transformat băncile muzicale în « sindicate muzicale ». Nu e cu nimic mai avantajos. Și muzica de orgă poate plăcea mai mult decât jazzul sau cântecele tinerilor vicari demagogi."

I-am obiectat cutezanțele propriei sale Biserici, și cărți precum *Honest to God*, de John A.T. Robinson, episcop de Wollwich.

„Episcopul Robinson nu este un neo-gnostic. În calitate de gnostici, noi nu suntem « christiani ». Faptul că unii dintre noi îl venerează în continuare pe Isus — așa cum alții își venerează mama, soția sau un magistru — e treaba lor. Totul poate fi o « fereastră » personală înspre adâncurile universului sau înspre *Unitas*. Că Robinson e neliniștit cu privire la viitorul Bisericii ține de meseria sa episcopală. Intitulându-se creștină, ea îi silește în mod necesar pe adepții ei la diverse contorsiuni mentale spre a-i da lui Isus un loc central în cosmos[1].

[1] Isus ca „agent cosmic" al lui Teilhard de Chardin pare o pură absurditate în ochii noilor gnostici. Ei afirmă și accentuează faptul că simianul

Căci, în mod evident, fără numele lui Isus Cristos, Biserica creştină este « imposibil de numit şi inexistentă ». Oricum, aceste contorsiuni sunt fără speranţă. Isus, şi nu Dumnezeu, este cel care a murit, precum miliardele de oameni şi miliardele de miliarde de fiinţe din milioanele de galaxii. Detestăm aceste « gnat straining and camel swallowing »[1], aceste vestiri cum că o anumită chestiune va fi abordată frontal, în timp ce se face totul pentru a o evita, această disimulare de o inefabilă lipsă de sinceritate, cu aerul unei inefabile candori. Îl lăsăm pe Isus în seama hippy-ilor şi a show-business-ului. De când şi l-au însuşit, l-au făcut de nefrecventat"[2].

Faţă de orice Biserică, gnosticii au, în mod ciudat, o atitudine cinică, pe care o au şi faţă de Stat — dar nu se sfiesc să trăiască în el. Nu se sfiesc nici să intre şi să întârzie vreme îndelungată în bisericile de piatră, dar niciodată în timpul ceremoniilor oficiale şi comunitare. Lucru pe care l-am reproşat câtorva dintre ei: „Dispreţuiţi străduinţele episcopilor şi ale oamenilor politici, care se îngrijesc de menţinerea unor instituţii cât de cât acceptabile, dar de profitat, profitaţi de pe urma acestor eforturi, ca Diogene de treptele templelor. Aveţi cu toţii parte [vorbeam cu personalităţi universitare eminente] de onorarii care-i grevează pe producătorii economici din Statele Unite, aşa cum îi grevează şi pe cei din Franţa."

Zâmbetul lor mi-a confirmat că erau foarte conştienţi de situaţie. Iată cum se justificau. Nu neglijau importanţa şi nici binefacerile instituţiilor sau, după expresia lor, ale arhitecturilor sociale. Considerau însă detaliul construcţiei, al evoluţiei şi istoriei lor ca fiind superficial, rezultat a mii de cau-

care s-a ridicat în picioare a jucat, în evoluţia vieţii spirituale, un rol mult mai mare decât cel al lui Isus.

[1] Aluzie la versetul 24 din cap. 23 al Evangheliei după Matei, referitor la ipocrizia fariseilor (n. trad.).

[2] Atitudinile gnosticilor sunt totuşi nuanţate. De pildă: „Isuse, te iubesc în ciuda cusururilor tale!" (*With all thy faults I love thee still!*). Sau: „Pe vremea lui Cristos, n-aş fi fost unul dintre ucenicii Săi. L-aş fi osândit. Dar să nu fiu orgolios! Poate că aş fi fost ispitit să-I fiu discipol."

ze incalculabile şi nu al unei dialectici rezumabile în câteva fraze. Metamorfoza instituţiilor este inevitabilă, aşa cum sunt mişcările tectonice sau procesul eroziunii, chiar şi mai imprevizibilă. Pentru ei, Dumnezeu este în cosmos, în fiecare fiinţă şi în unitatea fiinţelor, în istoria generală a fiinţelor şi în progresul lor biologic — însă nu şi în istoria popoarelor. Istoria popoarelor nu poate fi îndumnezeită. Sau Dumnezeu se află în această istorie, dar în mod cu totul superficial, sau indirect. Colaborează cu hazardul, ca în modelajul suprafeţei planetare, în ţâşnirea lanţurilor muntoase, în fracturile şi cutremurele de pământ. E supărător să trăieşti într-o epocă de prăbuşiri sociale, de războaie, de revoluţii, tot atât cum ar fi să-ţi ai locuinţa într-o zonă de fractură a scoarţei terestre. Şi nu poţi schimba epoca precum regiunea în care trăieşti. Însă duelul cu mulţimile revoluţionare e zadarnic, e ca şi cum te-ai împotrivi presiunilor magmei terestre; eroziunea demagogică n-o poţi combate, cum nu poţi combate eroziunea geologică. Nu poţi decât să-ţi protejezi casa pentru un timp, sau să încerci s-o construieşti folosind tehnici antiseismice.

Lipsa unei doctrine sociale — sau, mai bine zis, politice — mi se pare, o recunosc, o gravă lacună a noii gnoze. Dar această lacună e perfect conştientă şi deliberată. Pentru gnostici e, de fapt, o chestiune de onestitate. A experimenta pe pielea oamenilor li se pare un lucru uşuratic, dacă nu chiar criminal. Îţi poţi permite să faci experimente şi să comiţi erori în propria ta viaţă. Însă n-ai dreptul să te prefaci că ştii ceea ce le convine celorlalţi — o ştiu ei mai bine decât tine.

Gnosticii sunt totodată fascinaţi şi enervaţi de nenumăratele dezbateri privind „viitorologia", de cercetările făcute asupra eventualităţilor „viitorologice". Unii dintre ei au avut importante contribuţii în materie. S-au numărat printre fondatorii a *World Future Society* (la Washington, în 1967). Dar s-au distanţat curând, pentru a se ralia în oarecare măsură proiectului unui Birou de evaluare a tehnologiilor (care ar sista planurile prea ambiţioase).

„Criza religioasă din Statele Unite — recunosc gnosticii — e infinit mai gravă decât criza economică din 1929. Dar nu

putem face un *New Deal* social. Ceea ce e posibil în cazul societății economice nu este posibil pentru societate în general. Nu avem pretenția, ca secta buddhistă a lui Nichiren Shoshu, de a institui o « A Treia Civilizație ». Orice doctrină socială sau politică e sortită a fi numai o ideologie, adică o teorie falsă. Când formele tradiționale au fost distruse, responsabilii politici sau oamenii temporar investiți cu puterea trec de la un expedient la altul. E imposibil a fabrica instituții sociale, după cum nu se poate crea, în laborator, un organism viu complex. Dar astăzi se pot fabrica molecule preorganice, se poate reface un virus după ce a fost descompus, se pot suscita molecule previtale elementare într-o « supă Miller »[1]... Noi am vrea, cu ajutorul religiei noastre de bază, să facem o « supă Miller » socială, scontând pe colaborarea hazardului și a conștiinței pentru a trece dincolo de « marile molecule ».“

Oare această atitudine nu trădează o secretă disperare față de starea atât de tulburată a Americii zilelor noastre?

„Nici una dintre marile religii n-a dat vreo rețetă politică. Ele se situează mai presus. Nu vrem să ne pierdem timpul refăcând « Republica » lui Platon, știind cu siguranță, dinainte, că suntem, ca Platon, în întârziere față de mersul istoriei. Stoicii, epicureicii, creștinii și gnosticii din Antichitate, care căutau o mântuire individuală, puneau concomitent, dar fără să știe, temeliile unei ordini sociale și politice cu adevărat noi.“

Le-am obiectat că marii ideologi ai vremii noastre, Marx, Lenin, Mao, sunt adevărați întemeietori de religii, iar religiile vii, în ziua de azi, sunt ideologii. Zâmbeau: „Orice ideologie, abia enunțată, e deja demodată. Credeți că Rusia e marxistă sau leninistă? Sau Cuba castristă? Numai italienii și francezii mai cred astăzi în ideologii. Forța organică, acea *vis medicatrix naturae* e mai curând stingherită, decât spri-

[1] Referire la amestecurile de hidrocarburi și amoniac din care Urey și Miller au obținut, în 1955, acizi aminați. Termenul „supă“ provine de la J.B.S. Haldane, care a încercat, ca Oparin, să imagineze un mediu cald și sărat similar celui în care s-ar fi elaborat viața.

jinită, de aceste înjghebări de lemn care pretind să joace rolul unui schelet. Marile prozelitisme religioase au fost, de fapt, mai degrabă ideologice decât religioase. Au produs catastrofe și asasinate în masă. Să lăsăm religiile să devină, încetul cu încetul, religioase, adică să se reîntoarcă la păgânismul natural și universal. Nu vrem cruciade, nici o « reînarmare morală », nici prozelitism, nici conversiuni în masă.“

Acum, câteva cuvinte despre fazele mișcării. A început la Princeton și aproape în același timp la Pasadena, prin niște farse telefonice, sau prin ceea ce se cheamă în Franța „canulars“ (glume) științifice oarecum pedante — dintre care unele au devenit teorii cu adâncă semnificație, ca diagramele lui Feynman.

Alt tip de „glume serioase“ era „cifrarea paradoxală“. Să dăm doar trei exemple:

1. *Ultima suflare a lui Cezar*: Oare mai respirăm câteva molecule din aerul expirat de Iuliu Cezar asasinat? În urma unui calcul foarte simplu, răspunsul este: „Probabil că da, câteva zeci la fiecare inspirație.“

2. *Ceașca de ceai*: Se umple o ceașcă exact până în margine. Suprafața lichidului nu e plană, ci conformă curburii sferice a pământului. Ceașca e ridicată cu un metru mai sus. Curbura scade puțin și, în lipsa tensiunii de suprafață, câteva molecule ar trebui să cadă jos. Dacă energia totală a acestor molecule ar putea fi utilizată după formula lui Einstein $E = mc^2$, ce s-ar putea încălzi cu ea? Un strop de ceai? O ceașcă cu ceai? Un alt ceainic? Răspunsul este: „Un alt ceainic.“

3. *Încetinirea rotației pământului*: Urcându-se în vârful lui Empire State Building, un om încetinește pământul și prelungește durata zilei (din cauza conservării mișcării cinetice). Cu cât? Cu o secundă (în total) la 10^{22} ani.

În același gen era și născocirea unor jocuri, în general topologice; cel mai cunoscut dintre ele, care a și cucerit toate universitățile, e jocul Hex sau „jocul de la Princeton“. Să mai citām și „calculatoarele cu chibrituri“.

Aceste mici invenții reprezintă, ca să spunem așa, un soi de revărsări ale rutinei profesionale, deoarece profesia constă în a avea idei originale. În anii '65, viitorii gnostici au abordat alte jocuri, mai serioase, depășind și rutina profesională. A fost faza „anti-paradoxurilor" sau a lui „E greu de spus contrariul" (cu exerciții anexe pentru a realiza corect anti-paradoxul). Faza trebuie fără îndoială raportată la atmosfera de contestație universală, religioasă, politică, socială, care domnea de peste zece ani în Statele Unite (luând-o înaintea Europei la acest capitol). E însă legată de ea *a contrario*. Uneori aceste anti-paradoxuri erau numite *fool proof paradoxes*[1]. Un anti-paradox scapă oricărei contestări posibile, dar nu în felul lui „doi și cu doi fac patru". Nu poate fi inclus într-un sistem de axiome matematice, inatacabil pentru că este convențional. Nu depinde de nici un sistem lingvistic oarecare. Orice savant — mai ales fizician — e un contestatar profesional, un necruțător pândar al postulatelor, veșnic pregătit să repună în chestiune lucrurile admise împreună cu colegii săi. A descoperi un postulat invizibil înseamnă aproape întotdeauna a descoperi simultan că el poate și trebuie să fie respins. Postulatul lui Euclid a supraviețuit secole de-a rândul numai pentru că era travestit într-o axiomă. Din ziua în care Gauss și-a pus întrebarea dacă geometria euclidiană putea fi verificată prin măsurători astronomice, postulatul paralelelor își trăise traiul: spațiul sferic, sau „în dublă trompetă", nu e cu nimic mai paradoxal decât spațiul plan. Dau cu pumnul în masă și-mi trece spontan prin minte că în aceeași clipă ceva determinabil se petrece în Sirius sau în nebuloasa Andromedei. Dar, s-a întrebat Einstein, cum să fiu sigur de asta? Să considerăm, dimpotrivă, o afirmație de genul: „Există gândire în univers, dat fiind că eu tocmai gândesc". Această afirmație nu poate fi respinsă ca postulatul paralelelor sau al simultaneității la distanță.

În calitate de fizicieni, gnosticii de la Princeton au sesizat îndată că existau limite anti-paradoxale la paradoxurile aparente produse de vânătoarea de postulate pe care o vedeau practicându-se în jurul lor, în cele mai diverse domenii — vânătoare practicată de amatori fără experiență care, cu deplină naivitate, pretindeau să facă în sociologie, în religie, ceea ce ei, fizicienii, făceau de multă vreme, însă cu intenția de a construi, nu de a dărâma știința fizicii. Au simțit că acești vânători amatori răvășeau totul, riscând să strice totul fără a oferi nimic în schimb.

[1] Aluzie la avioanele de amatori, care nu puteau nicicum fi puse în situația pierderii de viteză.

Gnosticii au căutat atunci și au găsit o serie întreagă de anti-paradoxuri, fără teama, la început, de a mai lăsa în ele niște pânze de păianjen filozofice, încredințând munca de curățire logicienilor (pe care îi consideră „menajerele" științei).

Cu acele *fool proof paradoxes* ei se situau deja în noua gnoză (încă nenumită ca atare). Fapt este că anti-paradoxurile nu numai că sunt inaccesibile „demistificării" — cum se spune în Franța — dar nu au a se teme nici de vânătoarea de postulate invizibile. Dețin permanent un rol de seamă în noua gnoză și slujesc drept puncte de cristalizare pentru toate doctrinele importante. O dată cu anti-paradoxurile, princetonienii deveneau gravi, serioși, niște asceți intelectuali. Renunțau la teoriile fanteziste și pitorești, asemenea artiștilor autentici care renunță la tehnici de efect, luând arta în serios.

„Cosmologia de bază"

A urmat o altă fază (în jurul anului 1970), marcată de o hotărâre colectivă de a schița o *basic cosmology* — de fapt, nici mai mult nici mai puțin decât o filozofie sau o teologie fundamentală. Cuvântul „cosmologie" trimite la acel nou capitol al fizicii deschis de Einstein și de Sitter, chiar înaintea descoperirii lui Hubble a expansiunii universului. Un grup întreg de fizicieni — aproape toți anglo-saxoni: Eddington, Lemaître, E.A. Milne, Gödel, Whitrow, von Weizsäcker, H.P. Robertson, Sciama, Bondi, Hoyle — calculează sau fac speculații asupra universului în totalitatea sa, nu numai spațial, ci și temporal. Or, a specula asupra universului totalizat înseamnă a gândi, vrând-nevrând, teologic. Cosmologia nu poate fi un capitol oarecare al fizicii. Nu mai e vorba de a

studia fenomene care se produc într-un spațiu și un timp indefinite și neutralizate, omogenizate și laicizate prin acest caracter indefinit. De data aceasta, spațiul e gândit ca un tot, închis ca un țarc, timpul ca finit înspre trecut, plecând dintr-un punct singular, care a avut un început și pare a avea și un sfârșit, revelând poate, ca spațiul, curburi (dacă există linii „în genul timpului" închise), într-un fel încă de neconceput, însă despre care cosmologia lui Gödel oferă o idee oarecare.

Infinitul, sau mai curând indefinitul, este silențios, etern, mut ca un mormânt. Faptul că spațiul este finit, probabil hipersferic, că timpul este sau are o istorie, ireversibilă ori închisă, e ca un prim semn făcut științei că ea nu poate fi „pozitivistă". Tăcerea spațiilor infinite nu este eternă, dacă a început printr-un *Big Bang*, adică o explozie inițială, debutul expansiunii. Problemele unei geneze se pun în toate domeniile fizicii și astronomiei. Fie că acceptăm, fie că refuzăm, din motive religioase sau — ceea ce e aproape același lucru — antireligioase, de a specula asupra originii, un fapt e cert: universul se află în dezechilibru — stelele se dematerializează, hidrogenul se transformă în heliu, materia e încă enorm de excedentară față de radiație, dar se topește în radiație, ca zahărul într-o ceașcă, timpul trece și progresează. Nimic nu se mai arată a fi static, totul e în devenire, dacă nu chiar într-un proces de creație. Nu se mai crede în permanența substanțelor. Cei care se mai scandalizează încă la ideea unei creații absolute a materiei (după Hoyle), admit crearea spațiului (universul fiind în expansiune). Cei care vor să compenseze creația de informație într-un loc prin creșterea — cel puțin la fel de mare — a dezordinii într-alt loc, admit prin urmare că există domenii unde informația poate lua naștere.

E cert că există cosmologi care se vor pozitiviști, cum e H.P. Robertson, și care resping izurile de anglicanism ale lui E.A. Milne[1], de quakerism ale lui Eddington și de catolicism ale lui Lemaître. Dar, chiar în cazul acelor princetonieni

[1] Edward Arthur Milne (1896–1950): astronom și matematician englez care a studiat termodinamica stelelor și structura materiei stelare. Tot lui i se datorează o teorie originală a expansiunii universului.

care privesc cu neîncredere ideile lui Milne, e greu de a le exagera influența. Vocabularul religios e un joc, însă un joc serios, pentru Hoyle și pentru Gamow. Chiar Einstein considera că există în univers o „Inteligibilitate" misterioasă, ca și cum undeva, în fundal, s-ar afla un „Se știe" (la neutru).

Cuvântul *basic* e mai greu de explicat. Nu e luat în sensul folosit în *basic english*[1]. Nu e vorba de a stabili un fel de cosmologie (sau de filozofie religioasă) minimală, cu toate că procedeul anti-paradoxurilor duce uneori cu gândul la ceva similar. E și mai puțin vorba de o „știință religioasă" sau de o „religie științifică". Iată cum gândesc gnosticii: o cosmologie fiind totalizantă pentru spațiu și timp, ea trebuie să-i totalizeze și pe observatori și pe ceea ce este observat, punctele de vedere și punctele văzute, „ego-urile" și „aici-acum-urile" și „ego-urile" ca situate altundeva, trecute ori viitoare, ceea ce se mișcă sau deformează și mișcările și deformările.

Este ceea ce intenționase să facă Milne în teoria zisă a relativității cinematice[2]. Gnosticii păstrează spiritul acestei tentative. Refuză de a opune spiritul și materia, subiectivitatea și obiectivitatea, conștiința și obiectul ei. Refuză să creadă în această dualitate, în această „bifurcație" a naturii, care ar face din acel „Se știe" sau „Se gândește" din univers ceva absolut ininteligibil.

Psihosinteza

Faza de *basic cosmology* a dus spre ultima fază, propriu-zis gnostică, putând fi caracterizată ca un efort de „psihosinteză" (cuvântul e rar folosit de gnostici), în contrast cu psihanaliza, din care gnosticii se inspiră, tratând-o totuși cu neîncredere. Doctrina se conturează ca o înțelepciune și o tehnică a înțelepciunii, în felul unui nou stoicism sau epicureism, însă deschis și legat de știința vie, în loc de a fi conectat la filozofii simpliste sau pseudo-științifice. Această

[1] Sau, în acest caz, ar trebui ca „baza" să fie ansamblul de „criptotipuri", de „categorii implicite", în sensul dat de B.L. Whorf.

[2] Cf. *infra*, p. 55.

fază continuă din 1971. Poate să nu fie cea din urmă. E în același timp interesantă și dezamăgitoare pentru spiritele strict științifice, deoarece echipa solidă de fizicieni și astronomi care a întemeiat noua gnoză e azi oarecum înecată de noii recruți, în majoritate biologi și medici, adesea remarcabili și inițiați cu toții în științele fizice, dar fără *forma mentis* care îi caracteriza pe cei dintâi fondatori.

*

Un ultim cuvânt, personal. Am luat cunoștință de mișcarea gnostică americană cu prilejul unui „dineu Samuel Butler" la Londra[1]. Căci ea îl consideră pe Butler — n-o știam — drept unul dintre marii ei magiștri. Dineurile acelea erau deosebit de suculente, în toate înțelesurile cuvântului. Noi știam — „noi", adică membrii *Societății Butler* — că Butler, speculând la Stock Exchange într-un mod mai nefericit decât într-una din cărțile sale, suferise mult, fiind nevoit să se mulțumească cu mese sărăcăcioase. Conform teoriei sale a nemuririi prin procură, noi ne străduiam să-l îndestulăm cu bucate sățioase prin admiratori interpuși.

Exprimasem cu oarecare timiditate ideea că Samuel Butler fusese, la vremea lui, un fel de hippy „avant la lettre", dar un hippy inteligent, ceea ce era cu totul altceva. Căci el se devotase Marei Opere, cea a timpului său și a tuturor timpurilor: reconcilierea lui Dumnezeu cu Mamona. Mamona al lui nu era din cale afară de gras.

Mai adăugasem că mi-aș fi dorit o mișcare, o doctrină care, față de convulsiile extravagante ale hippy-ilor, să fie precum fuseseră stoicismul sau epicureismul față de contorsiunile

[1] În afară de celebra-i utopie *Erewhon* (1872) și de un roman autobiografic postum, Samuel Butler (1840–1902) a scris și cărți de filozofie biologică: *Evolution Old and New* (1879), *Unconscious Memory* (1880), *Luck or Cunning?* (1886). A polemizat cu Darwin și a fost pe nedrept socotit un diletant. *Societatea Butler* de care e vorba aici este de fapt a doua: cea dintâi, *Dineurile Erewhon*, s-a întrunit pentru ultima oară în iulie 1914, sub președinția D-nei Bernard Shaw.

cinicilor și cirenaicilor. Nu avem decât niște „mici socratici". Unde să fie cei mari?

În clipa aceea, am simțit că atinsesem un resort secret al butlerienilor americani. Dintr-o dată am devenit interesant în ochii lor. De atunci, „Prietenii lui Samuel Butler" au fuzionat cu mișcarea gnostică.

Gnosticii, lipsiți de obicei de orice poză, au totuși o mică poză „antipoză". Se prefac că-l privesc reverențios pe Mamona, banul, și pe cei care știu să facă bani cu inteligență (numesc acest lucru „a-l întrupa pe Dumnezeu"). De fapt, am observat foarte curând că sunt oamenii cei mai dezinteresați, mai autentic ascetici pe care i-am cunoscut vreodată. Se simt sincer jenați de salariile mari pe care le încasează. Suportă însă greu ipocrizia, aproape tot atât de răspândită în Statele Unite ca în Franța, care constă în a disprețui verbal banul, însă a duce în ascuns un trai de epicureu șmecher. Mai pretind că sunt interesați de gastronomie, dar de fapt trăiesc mai mult din sandvișuri.

*

Iată deci întâmplarea prin care i-am cunoscut — ulterior, mai de-aproape — pe principalii fondatori ai noii gnoze.

Nu sunt totuși sigur să-l fi cunoscut pe maestrul — sau pe maestra — mișcării. Ori de câte ori se făcea o aluzie, ea era atât de vagă, încât putea fi vorba tot atât de bine de o *Bona Dea* mitică ori de un personaj real (de pildă, soția sau mama preaiubită și venerată a vreunuia dintre fondatori).

Acești gnostici, atât de inteligenți, față de care — în ciuda extremei lor curtoazii — mă simțeam adesea ca un băiețel, mai cu seamă când la o întrebare pusă de mine, și pe care o credeam inteligentă, își rețineau cu greu un zâmbet — acești gnostici, deci, trebuie s-o spun cu regret, aveau un gust pe care-l socoteam excesiv pentru *science-fiction*, gen în care își aduceau contribuții de-a dreptul fascinante. Se știe că, în Statele Unite, SF-ul este adesea ocazia unor experiențe mentale de mare răsunet filozofic. Unii gnostici sunt înclinați să

creadă că exercițiile de SF ar putea figura cu mult mai mult folos în cadrul examenelor și concursurilor academice decât disertațiile, testele sau, ca în China mandarinilor, compunerea unor poeme. Alții însă se împotrivesc acestui gust. Esteții, afirmă ei, sunt tentați să creadă că un film, o piesă de teatru, constituie o probă socială și politică. „Noi, oamenii de știință, nu trebuie să facem aceeași greșeală și să credem că ficțiunea unei lucrări de SF poate constitui o probă."

Aș putea fi întrebat: n-ar fi fost mai simplu să traduc, prezentându-le, câteva din lucrările lor scrise? Răspunsul nu-i greu de dat: aceste lucrări nu există încă și nici nu vor exista, fără îndoială, mai înainte de câțiva ani. Să nu uităm că gnosticii declarați numără, deocamdată, cel mult câteva mii de persoane.

Fără a fi secretă, mișcarea e discretă. Temele gnostice sunt mai cu seamă vorbite, discutate, sau cel mult multiplicate în cerc închis. Savanții care constituie majoritatea adepților consideră că numai lucrările cu caracter strict științific sunt publicabile. O mare lene îi împiedică să publice — în ciuda seriozității lor — orice ține de ceea ce ei numesc, fără deosebire, *theology*.

*

Cel puțin așa mi-am explicat, multă vreme, discreția lor și acel gust pentru secret care mă intriga totuși în continuare, căci gnosticii afișează din ce în ce mai mult un aer de mister. Cu timpul, am dibuit un alt motiv, mai important.

Mișcarea a debutat la fizicieni și astronomi, a cuprins ulterior medici și biologi, apoi membri ai înaltei administrații. Însă, mai recent, a sedus un mare număr de ecleziastici, mai ales din Înalta Biserică. Am aflat că mulți episcopi sunt gnostici — așa cum, în secolul al XVIII-lea, ar fi fost deiști în Anglia — și că, printre simpatizanți, sunt numeroși episcopi catolici. Situația lor e, prin urmare, delicată. Oamenii Bisericii se pot declara atei fără prea mari inconveniente, fără a provoca un scandal. Buddhismul, confucianismul, nu sunt oare Biserici atee? Catolicii francezi progresiști se proclamă lesne „antideiști" din dragoste pentru Isus Cristos și pentru oameni. Însă o Biserică creștină — cristică — cu greu ar putea proclama inversul, și anume că nu mai crede în Cristos, ci numai în Dumnezeu. Lucrul nu pare a fi tolerabil (privit cu extremă rigoare) decât în sensul unei exaltări mistice, în sensul în care George Fox îl întrerupea pe un predicator, spunându-i: „Nu Scripturile, ci Sfântul Duh", în sensul în care Isus nu e decât expresia unei *generatio aeterna*, mesager care devine neinteresant când Expeditorul mesajului e cunoscut.

Însă neo-gnosticii nu sunt mistici și îl lasă pe Isus Cristos și pe apostolii săi în seama tinerilor hippy numai în numele unui Dumnezeu al cosmosului, al lumii, respectabil atât în plan științific, cât și în plan social. Atitudine în fond cinstită și lăudabilă, dar greu de mărturisit *coram populo*, dată fiind etimologia cuvântului *creștinism*. Necesitatea acestui secret o împărtășesc toți adepții.

Alt punct delicat, și mai secret, poate chiar subconștient: neo-gnosticii de origine evreiască (sunt numeroși) gândesc uneori ca și cum ar aștepta un fel de convertire, sau reconvertire, de la creștinism la monoteismul israelit originar — în timp ce mulți creștini, puțin luminați, chiar simpatizanți ai evreilor, consideră încă iudaismul ca pe un stadiu religios primitiv, depășit de creștinism.

Or, neo-gnosticii creștini nu sunt prea departe de a împărtăși punctul de vedere al neo-gnosticilor evrei, și de a dori un fel de reconvertire a creștinismului la iudaism.

Dar aceste lucruri sunt greu de mărturisit — chiar sie însuși — mai cu seamă când ești pastor sau episcop al unei Biserici creștine.

*

Nu le-am ascuns însă intenția mea de a-i prezenta publicului francez; fără a trezi entuziasm, proiectul nu a suscitat obiecții majore — cu condiția de a nu cita nici un nume al

vreunui gnostic declarat și de a desena doctrina prin inspiratorii și marginalii ei. Bănuiesc — și mi-e teamă — că au acceptat proiectul meu mai ales pentru că nu luau prea în serios publicul francez și scontau pe lipsa de atenție și snobismul anti-american al mediilor intelectuale.

Mi-am îngăduit în două-trei rânduri să le indic că în lucrările mele — pe care, firește, nu le citiseră și de care nici nu auziseră — ajunsesem la aceleași concluzii ca ei, mai stângace doar, mai bâiguite. Dar îi surprindea faptul că asemenea convergențe îmi puteau apărea surprinzătoare. Surpriza mea le părea pur și simplu copilărească, asemenea celei a unui copil care s-ar minuna că, cu un creion și o hârtie, s-ar putea ajunge la aceleași rezultate ca folosind o mașină de calculat. Cititorii noștri — o sperăm cu oarecare teamă — vor constata că gnoza americană merge mult mai departe decât modestele noastre tentative.

Le-am prezentat spre aprobare paginile cele mai reușite ale lucrării de față. În afara unor corecturi pe care mi le-au sugerat — de detaliu — unde comisesem niște erori științifice, le-au aprobat, reproșându-mi însă de a nu fi expus mai pe larg cosmologia lor și de a fi insistat prea tare asupra biologiei, domeniu în care mă simțeam mai competent.

Partea întâi

Știința neo-gnostică

Capitolul I

LUMEA PE FAȚĂ ȘI LUMEA PE DOS

Teza fundamentală a noii gnoze este aceeași cu cea a oricărei gnoze. Lumea e dominată de Spirit, făcută de Spirit, sau de Spirite delegate. Spiritul își găsește (sau mai curând își creează chiar el) o rezistență, o opoziție: Materia. Omul, prin intermediul științei, dar al unei științe superioare, transpuse sau spiritualizate, poate accede la Spiritul cosmic și, dacă e înțelept și inteligent totodată, poate să-și găsească acolo Mântuirea.

Noua gnoză își precizează teza și, mai ales, reușește s-o facă respectabilă și conformă cu știința cea mai pozitivă.

Ce este un spirit? E o conștiință. Ce este Spiritul? Este Conștiința cosmică.

Ce este o conștiință? E orișice domeniu care se cunoaște, se „vede" pe sine însuși în unitatea și în detaliile sale subordonate, și care își poate spune, virtual, „eu", deoarece este o „prezență la sine".

Noua gnoză radicalizează teza gnostică. Spiritul nu se află în Materie ca un opozant, ci o constituie, e stofa (*stuff*) ei, singura-i stofă. Materia, corpurile materiale nu sunt decât aparența lui (privită de alt spirit) sau subprodusul său, ca efect al multiplicității dezordonate.

Universul nu-i alcătuit decât din forme conștiente de ele însele și din interacțiunea acestor forme prin informare mutuală. Căci conștiința este formă și informație, însă *pe față* și nu *pe dos*, ca structură-obiect-în-altă-conștiință.

Universul, în ansamblul și unitatea sa, este conștient de sine. Nu e făcut din „lucruri", din „corpuri materiale". Energiile sale nu sunt „fizice". Informațiile sale nu sunt oarbe, sau nu sunt oarbe decât în timpul călătoriei lor între doi „informați". Cunoașterea *prin observare* (științifică sau nu) a ființelor nu produce un simplu „filtraj" cu pierdere de informații obiective — asemeni unui aparat de televiziune în alb-negru care, primind o emisie în culori, pierde informațiile cromatice.

Lucrurile sunt mult mai grave. Prin definiție, un „observator" nu poate observa decât un „obiect" acolo unde, în realitate, există o conștiință subiectivă. Prin definiție, o conștiință nu poate fi observată. Poți doar ghici o conștiință, sau participa la ea.

Un copil întrebat: „Unde e Petru? Arată-mi unde e Petru!" răspunde în mod spontan deschizând o gură mare pentru a-și arăta interiorul, pentru a comunica impresia caldă pe care o are despre un inexprimabil „înăuntru". Fiecare ființă își simte interiorul, „fața" ei (care este un „pe dos" pentru celelalte ființe). Dar ea nu poate observa decât exteriorul, pielea, reversul celorlalte. Își poate observa și propriul revers când își privește o parte a corpului cu ochi destul de mobili, sau când se uită în oglindă.

Cunoașterea științifică pătrunde dincolo de „piele", determină universul să-și deschidă gura mare, cum face dentistul cu clientul său, însă nu-i găsește niciodată interiorul, viscerele sale, decât după modelul exteriorului pe care îl percepe. O secțiune microscopică e tot un exterior, un revers.

Credem cu toții că lucrurile și ființele sunt așa cum le vedem, numai din piele, exterioară sau fals interioară, o suprafață ce reflectă lumina. La un om pe care-l cunoaștem, știm că trupul sau are un „revers" sau, mai bine spus, o față: propria sa viață și propria sa conștiință, pentru că ne vorbește despre ele. Și un câine își atestă fața, protestând când e călcat

pe o labă. Un arbore când e curățat de uscături, sau iarba strivită în picioare, ori un cristal comprimat nu protestează niciodată. De aceea le considerăm lipsite de o „față", ca fiind „numai corpuri". Midas, dacă nu numai mâna sa, ci și ochiul ar fi prefăcut în aur tot ce percepea, ar fi spus: „Totul e aur."

Materialismul constă în a crede că „totul este obiect", că „totul este exterior", „totul e lucru". El ia drept bun caracterul „de suprafață" al percepției vizuale și al cunoașterii științifice. Ia drept „față" (*right side*) reversul (*wrong side*) ființelor.

Ceea ce dă o aparență verosimilă materialismului este faptul că majoritatea ființelor percepute și cunoscute sunt, într-adevăr, false ființe, entități compuse, întocmiri artificiale sau fortuite. Un nor, o apă curgătoare, o casă, o mașină nu au, ca atare, în modul cel mai evident, o „față" conștientă. Dimpotrivă, moleculele care le alcătuiesc — deoarece subzistă prin ele însele — își păstrează forma, eventual o și reconstituie. Trebuie deci să aibă o „față" care face din ele o realitate independentă de vederea noastră sau de îngrijirea pe care le-o dăm.

Enormele îngrămădiri de materie din stele și nebuloase sunt conștiință în stare de pulbere, un fel de zăpadă de conștiință, zăpadă compusă din miliarde de cristale de gheață și făcută vizibilă, în timp ce gheața (conștiința) e transparentă.

Posesiunea erotică — în care nimic nu e posedat, spun scepticii — poate doar „mima" fuziunea conștiințelor, a „fețelor". Și o face cu o eficiență tulburătoare. Iar „superficialitatea" științifică devine, în speță, un viciu.

Animismul gnostic

Gnoza adoptă o poziție antagonistă față de scientismul materialist. Toate ființele sunt conștiente, semnificante — mai exact, pline de sens — sunt informate și se informează. „Corpul" lor („reversul" lor vizibil) nu e decât un aspect superficial pentru un „văzător" aflat în exterior — dar *ele nu au corp, nu sunt corporale*. Sunt numai „fețe". Nu dețin un „revers", un corp, decât în raportul lor mutual. Ele se văd, și văzându-se, se transformă reciproc în lucruri văzute.

Animismul universal este adevărat în sensul cel mai tare al cuvântului. Nu există decât spirite individualizate, suflete sau conștiințe și suflete care nu însuflețesc nici un trup, care nu sălășluiesc în trupuri. Existența corporală nu este decât o iluzie, un subprodus al cunoașterii perceptive.

Puerilitatea animismului este accidentală. Se datorează faptului că în univers există nenumărate îngrămădiri care nu trebuie luate drept ființe. E pueril de a presupune că Mississippi în revărsare, deșertul Arizonei, Atlanticul ar avea un suflet, o conștiință, sau avalanșele, norii, taifunurile.

Dar nu e deloc pueril de a considera că un animal poate fi un suflet conștient sau un vegetal, o specie vie, ansamblul speciilor, Arborele Vieții, și legăturile informaționale care fac unitatea acestor ființe, mari sau mici. Cu o singură condiție: să nu fie vorba de o simplă înșiruire de legături, în care fiecare ar fi conștientă, dar în ansamblu ar produce efecte oarbe și nu un comportament unitar.

Un șir de pietoni sau de automobile ascultă de legi cvasifizice, cu toate că fiecare pieton sau fiecare automobilist este conștient doar de cel care îl precede.

Există un „șir", o „coadă", echilibru din aproape în aproape, în mod accesoriu, chiar între ființele vii individualizate și conștiente, animate în sensul tare al cuvântului. Circulația sângelui, circulația limfatică, cea hormonală și chiar cea nervoasă operează din aproape în aproape, cu fenomene de amplificare intempestivă, cu avalanșe sau dopuri, întocmai ca în circulația unei mulțimi nedisciplinate. Chiar în afara fiziologiei, formarea organismului se face parțial prin înșiruire, segment după segment. În mod normal, aceste echilibre sau dezechilibre secundare au deasupra lor un informator unitar, o conștiință dominantă. Numai că ele dau cuvântului „corp" un sens secund, mai concret decât cel de simplu „revers" al unei „fețe". Pentru un observator din afară, corpul unei ființe vii nu este numai aparența sufletului ei, comportamentul ei vizibil nu este numai un act mental spațializat, ci este de asemeni tot ceea ce în ea reprezintă sub-individualități dominate — dar prost dominate — tot ceea ce are un „deasupra" funcțional, dar un „deasupra" defectuos.

Omul invizibil

În acest celebru roman SF, unul dintre cele dintâi ale genului, Wells imaginează că ingerarea unor substanțe apropriate ar putea face ca toate țesuturile organice să devină transparente, cum e corneea transparentă a ochiului, cu un indice de refracție suficient de slab pentru a nu produce efectul de sticlă. Pentru un observator, omul său invizibil pare să nu mai aibă corp. Nu mai are o piele inpermeabilă care să reflecte undele luminoase, prin care ar căpăta un contur. E un fel de suflet pur care vorbește, se exprimă și acționează conform unor intenții pline de sens. (Suflet „pur" nu în înțelesul moral al termenului, căci eroul lui Wells e un tâlhar, ispitit de aparenta ușurință a crimei pentru un om invizibil, ca regele Gyges, despre care legenda spune că se făcea nevăzut cu ajutorul unui inel.)

O dificultate, totuși: tot ceea ce este mecanism subordonat, sau substanță prost integrată, sau eliminată din integrare, sau mineralizată, ar putea cu greu — în afara domeniului SF — să devină transparentă, cu toate că organismul găsește mijlocul de a asigura hrănirea corneei transparente. Omul invizibil fumează față de niște martori, și fumul îi desenează gâtul și bronhiile. Nu se prea înțelege de ce nu i s-ar contura în aceeași manieră vezica biliară, vezica urinară și intestinele.

Exemplul pare deci puțin edificator pentru a convinge că trupul nu e decât reversul sufletului. „Omul invizibil" e palpabil și, de fapt, rămâne mereu vizibil prin subindividualitățile sale prost dominate.

Se poate compune ușor o ficțiune mai nostimă, în care un om ar deveni impalpabil și tot atât de transparent față de interacțiuni ca materia obișnuită față de neutrino. Dacă acest om ar continua să vorbească — sau mai curând să-și „semnifice" ideile prin procedee mai puțin grosiere decât vibrându-și laringele — el ar semăna într-adevăr cu un suflet descărnat, cu un „spirit" — pentru spiritiști, poate chiar și pentru spiritualiști. Cei aflați în vecinătatea lui ar auzi, înăuntrul lor, întocmai ca persoanele halucinate, o „voce" pe care ar atribui-o unei ființe supranaturale.

Câmpurile fizicii, care sunt suporturi de interacţiune sau de unitate domenială, care pot de asemeni călători sub o formă „materială“ şi care dispun de o masă, nu sunt altceva decât „spirite“ în genul acesta.

Transpunerea gnostică a ştiinţei

Noua gnoză, cel puţin la începuturile ei, când se inspira din Eddington şi din Milne, acceptând panpsihismul lor şi respingându-le idealismul („lumea ca subprodus al felului nostru de a o construi“), nu e decât o transpunere, o inversare fidelă a ştiinţei. Cosmosul e o tapiserie pe care ştiinţa o descrie cu fidelitate, însă pe dos. Gnoza constă — dincolo de, sau traversând observabilele ştiinţei — în a cunoaşte viaţa proprie a fiinţelor. Drept care este o cunoaştere propriu-zisă (*gnôsis*) şi nu o simplă pregătire a cunoaşterii, cum este ştiinţa.

„Gnostici“ suntem cu toţii, şi nu numai „savanţi“, ori de câte ori încercăm să cunoaştem bine o persoană intimă, fără a ne limita la tensiunea ei arterială, la procentul ei de colesterol ori chiar la performanţele ei în rezolvarea unor teste psihologice. Ar fi ridicol ca, dintr-un purism pozitivist, să ne mulţumim, în ceea ce o priveşte, la citirea instrumentelor medicale sau la notarea reacţiilor sale.

Într-un mod mai general, suntem cu toţii gnostici când înţelegem un mesaj citind o scrisoare, deseori printre rânduri, când surprindem o semnificaţie în nişte semne sau o expresie în nişte forme estetice. Nu e vorba aici de o cunoaştere de dincolo de cunoaştere, presupunând daruri transcendente sau miraculoase; este cunoaşterea propriu-zisă, cunoaşterea care nu se opreşte la observaţia prealabilă şi care, mai ales, nu îşi imaginează fiinţele observate ca pe nişte observabile pure, adică nişte trupuri fără suflet, neexistând decât într-o stare corporală.

Cunoaşterea gnostică nu este mai imaginativă decât cunoaşterea ştiinţifică, deoarece a crede că o floare nu e decât „descrierea sa botanică“ în stare de existenţă independentă şi în afara paginilor unei cărţi de botanică, este tot un fapt

imaginativ, dar de proastă calitate. A imagina ori a gândi sufletul fiinţelor, a repune pe faţă, în minte, figurile tapiseriei, nu înseamnă altceva decât a continua, privitor la întreg universul, ceea ce facem spontan cu toate fiinţele apropiate.

Această transpunere nu se limitează, într-o primă etapă, la o simplă inversiune însufleţitoare, la o traducere literală a unei stofe materiale într-o stofă spirituală (*mind stuff*). Însă recunoaşterea necesităţii unei transpuneri, a necesităţii de a corecta aparenţa prin transparenţă, serveşte drept fir conducător în rezolvarea unor enigme insolubile pentru pozitivismul ştiinţific.

Gnosticii nu se mulţumesc cu aceste generalităţi. Ei au elaborat o teză într-o manieră mai tehnică, pornind de la concepţiile lui Milne şi uzând de procedeul anti-paradoxurilor. Vom încerca să dăm o idee despre această teză.

Capitolul II

COSMOLOGIA „AICI"-LOR ȘI COSMOLOGIA „EGO"-URILOR

„Se gândește în univers"

Se poate spune „Se gândește în univers" la modul neutru, exact în modul în care buletinul meteorologic spune: „Plouă pe coasta atlantică". A gândi *„It thinks"* e luat în sensul mai general de „ceea ce este resimțit în mod nemediat". S-ar putea spune tot atât de bine: „Se suferă sau se resimte plăcere în univers" (*„It enjoys"*), sau „se așteaptă", sau „se resimte tristețe".

E evident că acest antiparadox e mai tare ca piatra; într-adevăr, „Se gândește în univers", deoarece „Eu gândesc". Nu se poate spune: „Nicăieri nu există gândire în univers", fără a cădea în plină contradicție cu contraexemplul pe care-l constitui „Eu".

La început, nu se precizează dacă „se gândește" mult, puțin, numai aici și nu în altă parte. A spune „Plouă pe coasta atlantică" nu înseamnă a spune că plouă pretutindeni sau că toată meteorologia e numai ploaie. Nu se precizează nici dacă „se gândește" (*„It is thinking"*) de puțină vreme, demult, dintotdeauna. Cu atât mai puțin nu trebuie încă cercetat cum începe acel „Se gândește", sau cum sfârșește, în „meteorologia" universală.

Exercițiul I. — Pe un cer senin, înstelat, se va petrece o noapte pe nisipul unei plaje, după o lectură despre nebuloasele spirale, quasari, stelele cu neutroni etc. A se reprezenta brațele Galaxiei, centrul său (înspre Săgetător). Se va încerca a se vedea — dacă ochii sunt buni — nebuloasa Andromedei, vecina noastră, ceea ce permite perceperea Căii Lactee ca din afară. Mai ales a se vedea pe sine, în același timp, într-unul din brațele Galaxiei, și a se imagina în mișcare, luat de soare cu o viteză de 250 km/sec în jurul centrului galactic. A se gândi, pe de altă parte, la teoriile fizice despre formarea stelelor, despre „supa primitivă" a vieții pe pământ, despre formarea acizilor aminați și a moleculelor autoreproducătoare.

A redeveni apoi conștient de acel „Se gândește în univers", reprezentat de propriile cogitațiuni. Anti-paradoxul își revelă atunci piatra sa de încercare. Sigur că e ceva greșit în teoriile pur fizice despre univers. A se reîncepe operația (după un timp suficient de lung în care mintea s-a ocupat cu altceva). A se relua a treia oară în aceeași noapte.

Exercițiul II. — A se imagina universul într-un moment foarte apropiat de explozia inițială, sau înaintea formării stelelor, a planetelor și a moleculelor complexe. Sau a se imagina Pământul ca un aglomerat de pulberi cosmice și primind în continuare averse de meteoriți (nu importă detaliile), și a-și spune apoi: „Se va gândi în univers".

Exercițiul III. — A se imagina Pământul redevenit de nelocuit și sterilizat, sau chiar universul „degradat" (în urma conversiunii materiei în radiație, a egalizării termice, a uzurii combustibilului nuclear etc.), și a-și spune apoi: „A existat gândire în univers".

„Eu" nu poate „gândi" decât „aici-acum"

Orice fel de gândire — cu alte cuvinte orice prezență la sine — este un „aici-acum". „Gândirea mea" și „aici-acum" sunt convertibile. Nu poți gândi într-altă parte, sau altădată, sau mâine. Se gândește aici-acum. Dacă există gândire, există

„aici-acum". Şi reciproc, dacă există „aici-acum", există şi gândire. Semn că deosebirea este artificială: nu poate fi făcută niciodată în mod real şi niciodată „realizată". Dacă sunt distrat, spun: „Eram în altă parte". Dacă visez, mă cred „în ziua de ieri", „în camera mea din copilărie". Dacă îmi revin dintr-un leşin, „eu" nu ştie unde sunt, nici dacă suferinţa prezentă e a mea. Însă „suferinţa prezentă" nu dispare aşa cum, în SF, dispare conductorul unei maşini de explorat timpul când ajunge într-un timp unde „el" nu este.

Nu orişice fel de gândire spune „eu". A spune „eu" presupune laborioase construcţii psihologice, sociale, lingvistice. „Eul" iese, în chip secund, din autoprezenţă, din domeniul prezent aici-acum. „Prezenţa" face „eul" prezent. Nu „eul" face „prezenţa".

Fiinţele (altele decât mine şi altundeva decât aici)

Ele sunt, fără mine, gândire în al lor „aici-acum".
Ele „spun", întocmai ca mine: „Eu-aici-acum".

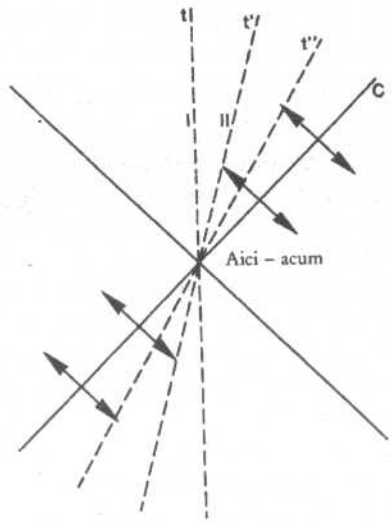
Orice fiinţă aflată „altundeva" (pentru mine care o observ în reversul ei, adică recepţionând undele luminoase pe care le reflectă) este un „aici" pe faţa ei.

Ideea unui obiect pur, a unui lucru, a unui corp, este contradictorie. Tot ceea ce subzistă, tot ceea ce „se descurcă pentru a subzista" fără intervenţia mea, trebuie să se îngrijească de sine. E de la sine înţeles pentru ceilalţi oameni. Indienii din America s-au putut lipsi timp îndelungat de europeni — şi reciproc. La fel animalele şi vegetaţia din America. Şi, din raţiuni de continuitate, la fel şi viruşii, microbii, moleculele, aminate sau nu, atomii şi particulele. Există fiinţe de care sunt nevoit să mă ocup, de pildă copiii mei la vârste fragede care, de altminteri, se descurcă singuri pentru a creşte. Obiectele şi aparatele mele, sunt de asemeni obligat să le întreţin sau să le repar. Nu înseamnă că, dacă le-aş lăsa în voia lor, ar dispărea sau ar înceta de a acţiona ca nişte „eu-aici-acum". Pur şi simplu s-ar comporta (în ochii mei) prosteşte. Copiii s-ar răni, aparatele ar urma tendinţele ansamblurilor de molecule — ceea ce şi sunt — şi s-ar strica sau ar

exploda. Nesupravegheat, focul din cămin ar provoca un incendiu.

Însă moleculele şi atomii ştiu ce fac mult mai bine decât fizicienii. Căci, ceea ce fizicienii nu ştiu încă despre atomi, cine altceva ar putea şti, în afara atomilor?

„Corpul", acel „El", acel „Ceva", acel „Tu", „Mişcarea", „Altundeva"-ul sunt cazuri de iluzii reciproce între conştiinţe-eu, în repaus, „aici". Fiinţele nu sunt niciodată altceva decât conştiinţă-eu în repaus aici, dar nu se văd între ele decât ca un corp, acolo, el sau tu în mişcare. Eu îl cred corp, acolo, în mişcare, însă el este eu, conştiinţă, aici, nemişcat, şi mă crede pe mine corp aici (care este „altundeva" pentru el) în mişcare, în timp ce eu ştiu prea bine că sunt aici, conştient, imobil. Relaţiile dintre pronume, ca cele dintre „Aici" şi „Altundeva", ca cele dintre mobile (se poate adăuga: şi ca între direcţii) nu sunt reale decât pentru o a treia conştiinţă învăluitoare, pentru un domeniu supraordonat care poate să „spună" în continuare eu-aici-acum, imobil, deoarece mişcările văzute ale fiinţelor învăluite nu-l împiedică de a fi aici-imobil, tot aşa cum vederea vehiculelor în mişcare pe care le observ de la fereastră nu mă împiedică de a fi aici-imobil.



Există o relativitate conştiinţă-corp, precum o relativitate nemişcare-mişcare. După Minkowski-Einstein, orice mişcare rectilinie uniformă, de viteză inferioară lui *C* (viteza luminii) poate fi oricând redusă la repaus (la axa *t* a timpului). Celelalte sisteme sunt cele care se mişcă, nu al meu. O modalitate ilustrativă — nu prea exactă, dar, în linii mari, adevărată — de a ne reprezenta situaţia este de a desena schema spaţiu-timp pe cauciuc. Linia *t* reprezintă o viteză nulă şi o deplasare numai în timp. Vitezele non-nule inferioare lui *C* sunt reprezentate de liniile t', t'' trasate între *t* şi *C*. Însă de fiecare dată când un observator I, care se crede imobil, îi atribuie o viteză unui observator II, un demon ascuns întinde cauciucul într-un sens perpendicular cu *C* şi-l face pe observatorul II să coincidă cu axa *t*, şi atunci I pare să aibă o viteză non-nulă.

În acelaşi fel, întotdeauna ceilalţi sunt „corpuri", eu nu sunt corp. Iar ceea ce numesc corpul meu nu este, nici el, decât o construcţie secundară, făcută cu ajutorul oglinzilor şi al domeniilor mele subordonate şi devenite obiecte. Eu sunt „prezenţă-aici-acum", domeniu al conştiinţei, şi în mod virtual „Eu". Însă fiecare fiinţă e tot atât de îndreptăţită ca şi mine de a spune „Eu", reducându-mă la starea de corp observat. Schema „eu-aici" şi „obiect-altundeva", care poate fi calchiată pe cea a lui Minkowski, este în realitate originea. Tocmai pentru că este un „eu", o prezenţă-eu, oricine se poate socoti a fi în repaus aici, celălalt fiind pentru el corp în mişcare. Întinzând cauciucul, demonul ascuns îl pune pe celălalt în locul lui „eu", iar eu devin, sau mai curând „eu" devine altul pentru un altul care spune „eu".

Fiecare „eu" poate spune că a trăit dintotdeauna (pe linia *t*), că se află în însuşi locul creaţiei universului, că este centrul lui etern, că este Spirit, şi că este Spiritul însuşi. Acesta este motivul pentru care, în calitate de fizician, el poate declara că sistemul lui de referinţă este imobil în spaţiu. E drept că nu poate opri timpul. Dar asta pentru că el face timpul, în participare cu conştiinţe subordonate sau supraordonate, şi că nu se poate împiedica de a-l face atâta vreme cât trăieşte.

Lumea spaţio-temporală este făcută dinăuntru, precum cochilia melcului care totuşi îl adăposteşte. E făcută de către toate „eurile" care acţionează într-însa.

Gnosticii, precum Milne, consideră teoria relativităţii ca pe o teorie a interacţiunilor prin schimburi de semnale între „subiecte", şi ca bază a unei cosmologii monadologice — cosmologie care se află, ea însăşi, la baza fizicii.

Universul spaţial este un sistem de aparenţe observate dintr-o infinitudine de puncte de vedere (de observatori-subiecţi). Milne disociază (într-o oarecare măsură) *aici* de *acum*, considerând că, pentru fiecare observator, trecerea timpului: acum... acum... acum... este un dat imediat, în vreme ce spaţiul metric este o construcţie intelectuală care permite comunicarea reglată între observatori.

După Milne, trecerea timpului aduce cu sine, pentru fiecare „eu", o ordine ireversibilă, şi chiar o metrică (sau mai curând o numărătoare) elementară. Acum... acum ... acum... se ordonează în apoi... apoi... apoi... În vreme ce aici... aici... aici... nu-mi permite să ştiu dacă mă deplasez, şi cu ce viteză mă deplasez în spaţiu. Căci nu trebuie confundată „mişcarea" din fizică cu locomoţia voluntară, care îmi dă impresia (sensibilă) de a schimba mai mulţi „aici". Pare deci mai indicat a se începe cu măsurarea timpului. Un singur „eu" are deja un ceasornic, gradat arbitrar, dar ordonat în mod natural. Două, apoi mai multe „euri" pot defini ulterior un timp uniform, fiecare citind pe ceasornicul celuilalt, prin semnale luminoase. Lungimea nu poate fi definită decât după distanţă (măsurată prin dus-întorsul semnalului). Milne regăseşte geometria hiperbolică a lui Lorentz[1], însă fără realismul einsteinian al spaţiului[2]. El opinează

[1] Hendrik Antoon Lorentz (1853-1928): fizician olandez, autorul principal al teoriei electronice a materiei; lucrările sale i-au permis lui Einstein să elaboreze teoria relativităţii.

[2] Jacques Merleau-Ponty, *Cosmologia veacului XX*, p. 442. Această lucrare expune cosmologia mai bine decât tot ce s-a scris pe acest subiect în America.

că a analizat mai bine trecerea de la timpurile private la timpul și spațiul publice.

Gnosticii rețin spiritul demersului lui Milne, care susține, împotriva expunerilor „pozitiviste", că „observatorul" este esențialmente un „ego" și că termenul „observator" nu este o simplă prescurtare desemnând un ceas pontator care să perforeze mecanic o fișă în clipa trecerii unei unde luminoase sau a unei particule.

Fizicienii îi pun în gardă pe comentatori împotriva ideii că „observatorul", dispunând de rigle, de ceasornice și numerotând evenimentele de care se ocupă teoria fizică, ar fi un subiect antropomorf. Pentru fizician, e un aparat de înregistrare pasiv al observabilelor, având o riglă și un ceas de pontaj, și care n-are nici o nevoie să fie conștient. Nu este un subiect care să-și modifice obiectul.

Acest avertisment al fizicienilor este deplin justificat. Dar ar fi o confuzie grosieră de a trage de aici concluzia: „Prin urmare, dincolo de fizica observabilelor și a observatorilor-aparate nu e nimic de căutat, iar lumile « ego »-urilor și ale « aici-acum »-urilor n-au a fi înțelese ca niște domenii conștiente." Faptul că descrierea științifică a reversului tapiseriei este coerentă, faptul că nu trebuie provocate în mod intempestiv interacțiuni între față și revers — nu e un motiv de a renunța și de a nu privi fața tapiseriei.

Romanul epistolar

Un romancier, urmând o tehnică demodată, își descrie personajele numai prin intermediul schimbului lor de scrisori — ca în *La nouvelle Héloïse*. O face după bunul lui plac, creează personaje, relațiile și interacțiunile dintre ele. Un biograf sau un istoric, care vrea să descrie viața unor personaje reale, poate să le scrie pentru a le cere informații sau poate descoperi scrisori pe care și le-au scris ele cândva. În mod evident, universul este asemănător unui univers de vieți conjugate, și nu unui univers fabricat de un autor de romane epistolare sau reconstituit de un biograf.

Cele trei tipuri de subzistență în timp

Dacă se iau în considerare ființele reale — spre deosebire de îngrămădiri, de compuși artificiali sau de pure „efecte", cum ar fi o eclipsă, orizontul, curcubeul, care depind nu numai de poziția observatorului, ci și de faptul că există o observare — se disting trei tipuri de menținere în timp: *a)* cel al unei bucăți de materie (o piatră, un atom democritean); *b)* cel al unui sistem energetic, sau al unei acțiuni (un val în mare, o undă); *c)* în sfârșit, cel al unei forme semnificative, sau purtătoare de sens, și subzistând datorită acestui sens (un cuvânt dintr-o limbă, un organ într-un organism, organismul însuși).

Fizica a trecut de la „menținerea materială" la tipul „menținere a energiei" (sau a acțiunii). Sau, mai curând, a contopit aceste două „mențineri": undă luminoasă și foton, particulă și undiculă, materie și energie ondulatorie, sau energie ondulatorie care este materie. Cea de-a treia specie de „menținere" temporală e cea mai misterioasă, dar în mod cert și cea fundamentală. O ființă vie nu e nici o bucată de materie, nici energie ondulatorie; ea nu seamănă nici cu un aparat material, nici cu o undă, nici cu o flacără. Își schimbă materia și forma conform acțiunilor ei „semnificative" (sau având un sens), atâta timp cât trăiește. Fie că se află în stare de germene, de embrion sau de adult, ea impune forme semnificative materiilor sau energiilor sale. Organele și comportamentele ei pot fi asemănate cu niște cuvinte dintr-o limbă sau cu niște fraze-tip, într-o structură sau o evoluție lingvistică.

Ar fi desigur absurd de a considera că un cuvânt, într-o limbă, nu se menține decât prin subzistența materială a cernelii într-un dicționar sau prin subzistența energetică a undelor aeriene prin care cuvântul e rostit de către milioanele de vorbitori. În mod vizibil, subzistența cuvântului e de alt ordin. Ea depinde de sensul al cărui purtător este și de voința de a se face înțeleși a vorbitorilor. Cuvântul nu se uzează ca o piatră sau ca un val care își risipește energia. Iar dacă se întâmplă să se uzeze „energetic" în ordinea fonetică, cum e cuvântul „é" (din franceza veche, derivat din latinul *apis*,

„albină") — e repede înlocuit cu un cuvânt mai consistent (*albină, muscă de miere* etc.).

Același lucru și în privința organelor. Căci viața cuvintelor, sau în general consistența structurală și istorică a unui limbaj, nu e decât manifestarea consistenței semantice (sau purtătoare de sens) a organismelor și a organelor.

Ochii mei, mâinile mele au o consistență semantică, foarte distinctă de consistența lor materială. Ochii și mâinile mele sunt „solide" din punct de vedere material și energetic, ca niște aparate fotografice sau niște clești manipulatori actuali. Dar sunt totodată solide și consistente ca organe semnificative, mai întâi pentru mine și pentru anatomistul care le studiază structura, aceeași la toți oamenii aparținând aceleiași rase, ca și pentru evoluționistul care le studiază originea simiescă. După moartea mea, ochii și mâinile mele se vor preface în praf, însă mâna și ochiul de tip uman vor supraviețui în neamul meu și în celelalte neamuri umane.

Deci mâinile și ochii materiali nu erau altceva decât niște „rostiri" individuale ale mâinii și ochiului uman, subzistând conform „celui de-al treilea tip". Continuitățile semantice nu pot fi interpretate prin continuități materiale sau energetice. Tocmai contrariul este adevărat.

Numai prin conjuncția unui element „semantic" cu un domeniu „aici-acum" apare „existența", numai prin acțiunea unui sens ce se incarnează și creează unitatea unui domeniu de spațiu-timp.

Hora de copii

Ținându-se de mână, copiii se joacă formând un „șarpe". Hora șerpuitoare unduiește, se rupe, se formează din nou. Nu este o ființă, însă copiii sunt ființe, iar „ideea lor de joc" depășește hora pe care o alcătuiesc. Se plâng că îi doare brațul pentru că au tras prea tare unii de alții. Râurile Mississippi, Amazon sunt într-o și mai mică măsură ființe în comparație cu o horă de copii. De aceea sunt oarbe. Totuși ele subzistă, datorită subzistenței, fundamental semantice, a moleculelor de apă care „se țin de mână".

Peisajul

Un peisaj, prin el însuși, este într-o și mai mică măsură o ființă, comparat cu hora de copii. Însă vegetalele, solul, apa alcătuiesc, prin interacțiuni, niște unități fugitive. Firește că e o eroare de a vedea în ei zeități, ca în mitologie sau în basme, sau nimfe, cum credeau grecii, sau, cum vedea eroul lui Algernon Blackwood, zei iritați și amenințători în sălciile răscolite de vânt. Și totuși e adevărat că arborii și ierburile sunt ființe care există, acționează, își „gândesc" forma și se comportă conform ideilor care le vin.

Luna și cosmonauții

Luna este un „astru mort", așa se spunea. Ba nu, se spune în zilele noastre, căci ea are o activitate seismică, magnetică etc. Trebuie însă mai ales ca toate moleculele ei constitutive să subziste în mod activ. Altminteri, cum ar putea ea „aștepta" cosmonauții? Cum ar putea cosmonauții s-o găsească, să „alunizeze", să o studieze? Nu poate fi obiect de studiu ceea ce este inexistent, inconsistent, ceea ce nu subzistă. Fără îndoială că Luna, ca și Pământul, se aseamănă cu o horă de copii, nu cu o ființă vie, însă moleculele ei „își dau mâna".

„Marțienii ne așteaptă"

Care marțieni? Niște celule bacteriene? Mult mai probabil, acele molecule care compun planeta, ele ne așteaptă, știind perfect ceea ce fac în calitatea lor de molecule. Dacă nu ne-ar aștepta, subzistând, de ce am încerca să ajungem pe Marte?

Gnoza și doctrina buddhistă a „eului"

De aici, de la fereastra mea, contemplu un peisaj montan. Cutare copac, abia întrezărit, aflat la periferia câmpului meu vizual, e totuși la fel de „aici" ca un altul pe care-l văd foarte clar „în centru". „Aici" al meu vizual este o suprafață, nu un

punct. Celelalte senzații ale mele sunt și ele aici, în domeniul meu. Porțiunea de spațiu pe care o ocup (sau pe care o fac) este un domeniu-subiect, o suprafață-subiect.

Evident, încă nu e cazul de a-mi privi câmpul vizual ca și cum ar fi o suprafață-obiect. El e prezență absolută aici-acum și, din prezența lui, răsare „eul" meu. „Eu privesc" este o expresie comodă, dar care inversează ordinea reală. Ordinea reală e mai curând: câmp vizual → existență subiectivă → conștiință informată → eu (în afară de cazul când „sunt distrat") → impresie (greșită) că „îmi îndrept privirea spre...".

Din punct de vedere mecanic, „eu" (sau mai degrabă organismul meu) execut(ă) anumite manevre pentru a privi. „Eu" îmi deschid ochii, „eu" îmi îndrept globii oculari în mod adecvat, așa cum fac când fotografiez. Însă această mecanică nu explică vederea. Nu explică faptul că un domeniu spațial prezent este o formă absolută, ale cărei „detalii" nu sunt piese aflate unele lângă altele, printr-o legătură margine la margine, ci sunt toate „aici", fiind totuși distincte. Nu „eu" sunt cel care leagă aceste detalii (cutare și cutare copac), ci unitatea imediată a copacilor văzuți, existând aici ca o pădure văzută, este cea care permite, ulterior, domeniului să spună „eu".

Se va observa asemănarea acestei teze cu doctrina buddhistă a non-substanțialității „eului". Domeniul vizual (și în general conștiința) este un domeniu al meu, pentru că se află *aici*. Nu se află aici pentru că ar fi văzut de mine, care aș fi un „aici" abstract și „a priori". În sensul acesta, „eu" nu exist. Ceea ce mă face să exist este prezența absolută a unui domeniu aici-acum. Fără un domeniu prezent, „eu" nu sunt nimic. Eu „sunt existat" prin prezența absolută a câmpului de aici-acum.

O imagine mentală, o formă absolută, în câmpul vizual, nu este o imagine ca obiect fizic. O spirală, o svastika, gândită, nu poate fi văzută în oglindă sau prin transparență, ca și cum ar fi trasată pe o foiță subțire. Dacă sunt obișnuit să-mi imaginez o spirală rotindu-se într-un sens sau, mai simplu,

să-mi privesc ceasul, nu-mi pot imagina cu ușurință o spirală rotindu-se în sens invers, sau nu pot să citesc pe cadranul ceasului meu ora văzută în oglindă. În cazul unei imagini mentale, sensul nu e niciodată indiferent, sensul de a fi, sau nu, văzută într-o oglindă.

> Invers, se poate deci spune că, pentru anumite particule, descoperirea non-conservării parității, a non-indiferenței la sens și la „operația-oglindă" este prima breșă făcută de fizica experimentală în lumea presupus obiectivă a științei, întâia dovadă directă a faptului că, cel puțin anumite particule, nu sunt obiecte ce pot fi înconjurate sau privite ca și cum ar fi desenate pe o hârtie transparentă — ele se aseamănă mai curând cu o suprafață-subiect, cu un câmp vizual subiectiv, în jurul căruia nu te poți suci ca să-l privești „din cealaltă parte".

Gnosticii consideră ca „fața", subiectivă, a creierului, cu alte cuvinte câmpul conștiinței, departe de a fi o anomalie în univers, revelă modul fundamental al realităților. Conștiința nu poate fi nici compusă, nici explicată, dat fiind caracterul ei de prezență absolută.

Materialism, structuralism, matricialism

Să ne imaginăm că pe o masă, într-o încăpere nelocuită, se află piesele de carton, în dezordine, ale unui joc de *puzzle*. Aceste piese vor rămâne un timp indefinit în dezordine. Iată că sosește un copil și se amuză să le așeze în ordine. În cazul acesta, „spiritul" (conștiința vizuală *plus* cunoașterea jocului) ordonează „materia" prin ivirea sa. Cazul este în același timp instructiv și înșelător. Realitatea seamănă, în mod fundamental, mai curând cu spiritul (conștiință vizuală plus legi și norme de formare) decât cu materia, mai întâi în dezordine, apoi „rânduită". Piesele materiale ale unui *puzzle* nu se ordonează singure, de la sine (căci sunt „macroscopice" și, pe deasupra, artificiale). Însă „materia" (în microfizică) se organizează de la sine, într-un spațiu și un timp „matriciale", adică analoge unei scheme de test psihologic, prin

completare sau aranjare conform unui sens. Atomii se constituie ca un *puzzle* care se construiește singur, pornind de la niște particule și conform unor legi de compatibilitate sau de excludere (principiul lui Pauli[1]). Moleculele se constituie pornind de la atomi, moleculele cristalizează etc., ca și cum ar fi deopotrivă piesele de carton ale unui *puzzle* și imaginile acestor piese în câmpul vizual al copilului care le așează.

Prin urmare, aranjarea unui *puzzle* de către un copil, această ispravă cerebrală, este, în ciuda complexității sale, „modelul" după care se ordonează ființele în spațiul-timp. Dar ceea ce induce în eroare și reprezintă un caz excepțional este inerția stupidă a pieselor de carton ale jocului, cerând ivirea excepțională a unei conștiințe distincte, copilul, pentru a fi restabilite în norma oricărei realități. În mod normal, orice materie este deja spirit, în sensul că ea „se vede" pe sine și se organizează singură în câmpul viziunii sale.

Antimaterialistă, gnoza nu este propriu-zis structuralistă. E mai curând „matricialistă". O matrice este un tabel de date ce pot fi completate sau aranjate conform unui sens. Structurile (în sensul dat de lingviști) sunt un caz particular de matrice, cu reguli de formare în parte naturale, în parte convenționale. În structura unei fraze nu există un principiu de excludere sau de diferențiere atât de riguros, atât de „neconvențional" ca în organizarea unui ansamblu de atomi sau a unui câmp electromagnetic.

Toate ființele sunt la fel de inteligente

Caracterul matricial al oricărui câmp de conștiință — suprafața absolută ce „se vede" pe ea însăși — implică faptul că orice conștiință este „inteligentă", capabilă de a-și completa inteligent propriile date. Deoarece orice ființă este „conștiință", orice ființă este prin urmare inteligentă, iar toate

[1] Wolfgang Pauli (1900–1958): fizician elvețian de origine austriacă, creator, împreună cu Heisenberg, al teoriei cuantice a câmpurilor; i se datorează faimosul *principiu de excludere* care îi poartă numele, din care derivă interpretarea valențelor și impenetrabilitatea materiei.

ființele — însușirea fiind esențială — sunt la fel de inteligente. Ele nu se deosebesc decât prin conținutul aplicației, prin datele problemei de formare pe care trebuie să o rezolve, conținut și date care țin de istoria lor, de „ceea ce era deja format", „deja incarnat". Un primitiv e la fel de inteligent ca un om civilizat, iar un înapoiat, un subdezvoltat (cultural sau biologic), la fel de inteligent ca un om dotat. Un câine e la fel de inteligent ca un om, un infuzor la fel de inteligent ca un câine, o moleculă la fel de inteligentă ca un infuzor. Numai că noi, prin „inteligent", înțelegem prea des, în mod greșit (*we foolishly mean*), nu o ființă care se pricepe la propriile-i treburi, ci o ființă care le-ar putea înțelege pe ale noastre, iar noi pe ale ei.

Se știe cât de iluzorie este folosirea, pentru a judeca inteligența unor copii de origini și culturi diferite, a unor teste concepute de psihologi care nu aveau în vedere decât testarea unor grupuri aparținând propriei lor culturi. Cultura, deprinderile dobândite interferează cu factorul propriu-zis intelectual (foarte greu de izolat și de dozat). Testele imaginate de psihologi englezi îi defavorizează pe latini ori pe slavi, și invers. Psihologii se străduiesc să pună la punct teste așa-zis *culture free*, însă e aproape imposibil.

Și mai imposibil de imaginat ar fi niște teste neutre între culturile biologice produse de istorie și obiceiurile speciilor. Un câine s-ar simți stânjenit în fața unui test cu hârtie și creion — cu atât mai mult un infuzor. Însă un om e la fel de stânjenit când e vorba de a urmări o pistă mirositoare sau de a-și improviza un stomac și picioare în felul unui infuzor. E greu de conceput o comisie mixtă compusă din experți umani, canini și unicelulari, pentru a pune la punct teste de inteligență *culture free* sau *species free*.

Teza că „toate ființele sunt la fel de inteligente" ne îngăduie să înțelegem că viața — chiar și „viața" individualităților așa-zis fizice — manifestă aceeași fantastică ingeniozitate la toate nivelurile. Există tot atâta ingeniozitate în organizarea termitierei, a stupului, a interordonării celulelor care edifică inima sau ochiul, în coordonarea semnalizărilor nervoase sau hormonale dintre celule sau indivizi, în zborul

unui liliac sau înotul unui delfin, în tehnicile chimice sau mecanice ale vieții celei mai elementare, pe cât există în tehnicile umane corespunzătoare. Unitatea ingeniozității tuturor acestor performanțe disparate manifestă unitatea conștiinței-inteligență. Arhimede era la fel de inteligent ca Gauss, în stadiul în care se afla știința la vremea sa. La fel, un infuzor e la fel de inteligent ca un câine de vânătoare — în situația sa.

Inteligențele extra-umane nu sunt psihisme vagi

Ne punem întrebarea ce procedee tipografice anume sau ce surle și tobe ar sublinia îndeajuns de apăsat faptul că teza gnostică a universalității inteligenței trebuie înțeleasă *literal*, și că ea se opune ideii radical greșite, atât de răspândite printre panpsihiști, pseudo-spiritualiști, pseudo-gnostici, respectiv aceea a unui psihism inferior, vag, diminuat, evanescent, pe măsură ce ne îndepărtăm de la inteligența umană spre formele inferioare ale vieții. Conștiința inteligentă a unui infuzor, a unei vegetale, a unei macromolecule — nu există nici cea mai mică rațiune de a o considera mai vagă, mai confuză decât inteligența unui tehnician confruntat cu o problemă tehnică sau a unui scriitor confruntat cu dificultățile unei lucrări în curs.

Mai curând dimpotrivă. Infuzorul sau molecula lucrează asupra datelor propriilor sale edificii moleculare ori atomice, asupra părților prezente ale câmpului său de autoviziune. „El" (domeniul de autoviziune în unitatea sa) pune în acțiune, potrivește în mod inteligent aceste date conform unor reguli sau nevoi „bine definite", în timp ce, deseori, tehnicianul uman nu are în față o problemă bine pusă și tatonează, se rătăcește, din cauza unor scheme cerebrale defectuoase. Conștiința cerebrală umană este suprapusă conștiinței organice primare. Ea lucrează adesea cu „modele" imperfecte. Precisă, în calitatea ei de conștiință, ea lucrează în imprecizie, în timp ce conștiința organică sau chimică, limitată la domeniul ei de aplicație, nu e trădată de modele interpuse, de „dedesubturi" prost stabilite, și poate să-și rezolve problemele cu o precizie inaccesibilă tehnicianului uman.

Biologul încearcă să se pună în gând în locul unei proteine globulare, al unei molecule de A.D.N., al „dublei elice"[1]. Fizicianul încearcă să-și reprezinte și să calculeze nivelurile energetice ale unui atom. Evident că nu reușește pe deplin. Molecula știe ce face mult mai clar decât își poate el imagina.

S-a spus în glumă că fizicianul ar fi o invenție a atomului care, grație fizicianului, a vrut să afle cum era structurat. E amuzant, dar evident fals. Atomul știe ce face, mai înainte și mult mai bine decât Niels Bohr[2], după cum inima lui Harvey[3] știa mult mai bine ce făcea decât își imagina Harvey în conștiința sa cerebrală. Iar Crick și Watson n-ar fi existat dacă „dubla elice" n-ar fi prezidat la reproducerea genelor lor, mai înainte ca ei să-i fi stabilit schema.

Vagul este „vertical", precizia „orizontală". Mai mult, conștiința cerebrală suprapusă conștiinței organice, asemeni unui calculator dintr-o întreprindere, e tributară unor informații nu numai imperfecte, ci și perturbate și deseori falsificate. E supusă unor pulsiuni deghizate. În vreme ce animalul ascultă de pulsiunile sale instinctive, fără a înțelege, dar și fără a travesti ceva, iar organismul fără creier se află într-o situație și mai propice pentru a trata problemele fără a se lăsa distras, caracterul „vag" (sau mai curând tematic) al unei conștiințe se vădește, îndeobște, în raporturile sale cu domeniile de conștiință subiacente sau suprapuse. Fiecare domeniu al conștiinței, pe etajul său, este lucid. „Misiunea primi-

[1] Conform celebrului model al lui Crick și Watson, molecula de A.D.N. se compune din două lanțuri de nucleotide înfășurându-se în elice în jurul unei axe comune, și paralele unul față de celălalt. (Amintim că A.D.N. este prescurtarea acidului dezoxiribonucleic, constituentul nucleului celular și al cromozomilor.) V. *Dubla elice* de James D. Watson (laureat Nobel în medicină).

[2] David Henrik Niels Bohr, născut în 1885 în Danemarca: laureat Nobel în fizică nucleară; s-a consacrat de asemeni mecanicii ondulatorii și cuantice.

[3] William Harvey (1578–1657): medic englez, a descoperit circulația sângelui și a făcut cercetări capitale asupra generării; a fost primul care a enunțat axioma *omne vivum ex ovo* și a demonstrat-o experimental.

tă“ e cea care poate fi când precisă (atunci când instinctul își aduce propria tehnică), când doar tematică.

Exemplul tipic e cel al sexualității. Impulsurile libidoului sunt „vagi“ pentru conștiința cerebrală. Însă conștiința organică, cea care prezidează la formarea gameților prin operații riguroase, care organizează în embriogeneză și apoi la pubertate complicatul aparataj al organelor, e tot atât de precisă și detaliată ca o întreprindere tehnică unde totul este calculat cu luciditate. Conștiința cerebrală, supusă surdei pulsiuni a libidoului, redevine, în domeniul ei, la nivelul ei, lucidă și precisă în execuție. Un Don Juan face planuri, își calculează subterfugiile, sau devine strateg (ca eroul din *Legăturile primejdioase*).

Fiecare domeniu, pe etajul său, este capabil de o activitate precisă (fie că e un etaj inferior, fie unul superior). Trecerea „verticală“ de la un etaj la altul (aici, de la gene la embriogeneză, și de la embriogeneză la comportament) e cea care se face printr-o pulsiune sau o misiune. Trecerea aceasta pare să fie un salt dificil, o semi-ruptură de cauzalitate, compensată de niște evocatori, niște stimuli-semnale, apeluri la un potențial, determinări orientative fără determinism, participări sau posesiuni mnemice, presentimente sau chemări.

La fiecare etaj, domeniul conștient lucrează cu inteligență asupra datelor matriciale. De la un etaj la altul, pulsiunile sunt fără îndoială semnificative, expresive și, ca să spunem așa, „grăitoare“; însă, din punct de vedere gramatical, sunt goale, asemeni frazelor alcătuite numai din pronume sau din cuvinte bune la toate: „Ar fi ceva, ca să spunem așa, în curând, firește...“

Vagul „vertical“ dintre domeniile de conștiință lucide pe orizontală este, în viziunea gnosticilor, caracteristic pentru totalitatea universului. Universul pare a fi un imobil cu multe etaje, în care numai locatarii de pe același palier se cunosc bine, iar cei de la etaje diferite se cunosc prost. Se mai adaugă o complicație: unii locatari sunt uriași și străpung plafoanele, locuind pe mai multe etaje, și prin urmare se cunosc insuficient pe ei înșiși, iar cu ceilalți nu comunică decât de la nivel la nivel. Un dialog între doi îndrăgostiți e prea puțin

conștient de tehnicile gameților masculini și feminini — și reciproc. Și e la fel de puțin conștient de ceea ce vrea, la un etaj superior, specia. Un om adult comunică foarte prost cu specia umană, cu Arborele Vieții, cu Conștiința cosmică, cu Dumnezeu. Tinde să creadă că etajele superioare sunt iluzorii, cu toate că primește misiuni din partea lor — după cum primește pulsiuni venite de la etajele inferioare, pe care le cunoaște numai prin cercetările științifice.

Gnosticii văd în aceasta echivalentul „Abisurilor“ greu de străbătut, despre care vorbea vechea gnoză. Cunoaștem prea puțin pe Dumnezeul suprem, mai ales pe Conștiința cosmică — poate datorită unei precauții a înseși acestei Conștiințe, binevoitoare și nicidecum malițioasă, care, în calitatea ei de superior discret, nu se arată, pentru a ne lăsa o marjă de autonomie și a nu ne tulbura cu problemele ei.

Inteligența umană are un randament mult inferior inteligenței organice primare, îndeosebi atunci când operează asupra organizării sociale, deoarece e pătimașă și, mai ales, pentru că e prost informată, indusă în eroare de modele simpliste; pornind de la ele, ea raționează bine, însă pe date false.

În fața unei probleme tehnice limitate și precise, omul se comportă aproape la fel de bine ca organismul. Cucerirea spațiului aerian, a Lunii, e aproape la înălțimea cuceririi spațiului aerian de către reptile, când s-au transformat în păsări. Telescoapele și radiotelescoapele sunt aproape la fel de ingenioase și eficace ca antenele fluturilor masculi, ce pot detecta o femelă la distanță de kilometri, cu toate că „antenele“ radio, comparate cu antenele fluturilor, sunt de-a dreptul grosolane. Tehnicile de reproducere electromagnetice, care transportă un concert în spațiu și în timp, sunt aproape la fel de uimitoare ca tehnicile de reproducere a organismelor — cu toate că sunt infinit mai rudimentare și incapabile de a „telegrafia“ o ființă vie.

Cea mai bună modalitate de a ne imagina conștiința organismelor și a moleculelor este de a ne gândi la o conștiință încordată, fermecată, paranoică, aceea a unui inventator care uită totul: soție, copii, situație socială, cu gândul

îndreptat numai și numai la invenția sa, la care se gândește necontenit și în mod exclusiv — așa cum se gândea Kepler la traiectoriile planetare. Ieșit din starea de vrajă, inventatorul, după reușită, se gândește la opera sa ca din afară, fără a înțelege prea bine cum a procedat. Atunci, și numai atunci, conștiința sa devine vagă, cum e la trezirea dintr-un vis. Era însă de o preciziune extremă în timpul lucrului și se poate întâmpla ca, regândindu-și opera superficial, el s-o strice.

Mașinile „inteligente"

Identificând conștiința cu inteligența, oare gnosticii nu se expun obiecției privind mașinile „inteligente" (*machines that think*), capabile de reacții adaptate la informațiile primite, capabile de asemeni de a rezolva probleme „matriciale" (cum ar fi acele *learning matrices*[1] ale lui Steinbuch și Peske, putând servi drept mașini de explorat posibilitățile, de desprins analogii și de inventat)?

Aceste mașini, nefiind „ființe" ce autosubzistă, nu sunt totuși conștiente — poate doar pentru autorii de *science-fiction*. O mașină „inteligentă" e întotdeauna înjghebată de o conștiință, care începe prin a improviza legături pertinente și care, ulterior, în plan secund, se lasă înlocuită de „percepții" și „legături" mecanice. E întotdeauna vorba de legături substituite, de *feed-backs* mecanice ce iau locul unor *feed-backs* semantice prealabile.

Toate ființele sunt la fel de „inteligente" ca Dumnezeu

Ființele sunt nu numai tot atât de inteligente unele ca altele, dar toate ființele sunt la fel de inteligente, *în domeniile*

[1] Sunt niște tabele cu dublă intrare, funcționând mecanic, ale căror coloane corespund criteriilor de structură a obiectelor, iar rândurile, semnificațiilor conexe. Se pot crea legături între coloane și rânduri, „condiționând" mașina. Dacă i se prezintă mașinii o structură, ea îi poate desprinde semnificația și invers. Mașina poate fi programată să caute compatibilități sau incompatibilități între structuri și semnificații și să găsească analogii neașteptate. Cf. Raymond Ruyer, *La Cybernétique*, Flammarion, 1967, p. 226.

lor, ca Dumnezeu (sau ca Acolada conștientă supremă). Sunt la fel de inteligente ca „Suprema Inteligență", conform expresiei deiștilor din veacul al XVIII-lea. Nu e nimic paradoxal în asta. În domeniul lor, toate ființele sunt înzestrate cu eternitate și ubicuitate. Toate își amenajează inteligent domeniul lor restrâns, așa cum *Dominus* suprem și-l amenajează pe al său, care subîntinde sau supraîntinde universul. „Minunile creațiunii", cum se spune, pot fi atribuite tot atât de bine diverselor creaturi care le realizează sau creatorului care încununează întregul.

Numai această comunitate a inteligenței permite „a se înțelege că se poate înțelege", și că universul este inteligibil — fără a fi în întregime, deoarece domeniul nostru e comandat de domenii mai cuprinzătoare, și atunci intervine vagul „vertical". Suntem tot atât de inteligenți ca Dumnezeu, în același sens în care una dintre celulele noastre e la fel de inteligentă ca noi.

Unii gnostici se arată rezervați în privința ultimului punct — fără a acorda o prea mare importanță acestor rezerve, care amintesc obiecțiile aduse de Duns Scot teologilor din vremea sa. Nu suntem suficient de inteligenți ca să definim inteligența în general. Poate exista totodată o asemănare esențială și o diferență între inteligența ființelor și Inteligența cosmică, ca între ființa lor și ființa ei.

Iată un exemplu de diferența posibilă. Dumnezeu — sau Unitatea cosmică — comunică oare „vertical" cu celelalte etaje de conștiință numai în maniera vagă și tematică pe care am definit-o, prin pulsiuni ori prin misiuni, sau participă mai direct la toate conștiințele domeniale și la toate memoriile? Dacă se admite prima teză, trebuie să admitem și un Dumnezeu asemănător celui din vechea gnoză: Îi scapă aproape toată realitatea, realitate pe care totuși El o sprijină, căreia El îi definește liniile mari, constantele fundamentale, „cărămizile" și regulile de construcție (viteza luminii, constanta cosmică, cuantumul de acțiune, numărul de atomi din univers), interrelaționate în mod inteligibil, după Eddington, care anticipează o știință aparținând încă viitorului.

De la aceste materiale și reguli de construcție, El așteaptă rezultate, euforizat de sănătatea universului, așa cum și noi suntem euforici când organele noastre funcționează bine, sau, dimpotrivă, mohorât ca suferind de reumatism ori „aprins de mânie" ca Dumnezeul din Biblie când îi trosnesc încheieturile.

Cea de-a doua teză e mai verosimilă. Unitatea cosmică participă mai direct la toate etajele, participă și acolo unde nu intervine, și „vede" fără a acționa. Această teză se lovește însă de o gravă obiecție: aceea a „dublării inutile"[1]. Ce rost are amănunțirea nesfârșită a modalităților de a fi, ce rost are istoria laborioasă a ființelor, dacă unitatea cosmică le vede și le prevede în detaliu? Ce rost au aceste experimente „pedagogice" ale ființelor, dacă rezultatul lor e dinainte urmărit, în așa fel încât să le predetermine retroactiv condițiile, în afara desfășurării lor temporale — ca și cum o Conștiință dindărătul conștiinței noastre ar vedea ceea ce vedem noi și ar vedea dinainte ceea ce urmează să vedem noi?

Însă gnosticii refuză în general să se afunde în această veche mlaștină. Se mulțumesc să facă o remarcă: anume că tocmai savanții cei mai pozitiviști sunt cei care adoptă adesea, în modul cel mai naiv, a doua teză, așezând, de pildă, în proprietățile „cărămizilor" universului tot ceea ce devine universul, precum și toate detaliile construcției — ceea ce, de fapt, înseamnă a atribui totul etajului fundamental.

[1] Am discutat-o în *Dieu des religions, Dieu de la science*, Flammarion, Paris, 1970.

Capitolul III

VEDEREA DE SINE NU NECESITĂ OCHI

Ceea ce e fascinant, în gnoză, e faptul că ea nu se pierde niciodată gratuit în mit. Uneori pare că se rătăcește în el, totuși rămâne mereu în imediata apropiere fie a științei, fie a experienței celei mai nemijlocite. „Totul este conștiință" are o rezonanță mitică. „Totul este formă", mai puțin. Or, cele două teze sunt echivalente. Orice formă care nu este un compus artificial subzistă, pe „fața" ei, fără a avea nevoie, pentru asta, de a fi privită. Orice formă este ființă pentru sine; se „vede" pe sine și este, pentru sine însăși, formă-imagine. Dacă survine o a doua ființă, cu ochi și cu creier, care o privește pe cea dintâi, se produce o duplicare a formei văzute în creierul privitorului (prin informație conformă). Această formă II seamănă cu forma I și își este propria ei imagine, care nu mai are nevoie de a fi privită încă o dată. Din fericire, căci ce ochi magic ar putea privi viziunea deja obținută?

Forma II, cerebrală, nu este decât superficial izomorfă cu forma I privită. Ea face parte din organismul privitorului. Ar putea apărea unui observator științific al privitorului.

Această arie ocupă un spațiu de câțiva centimetri pătrați. Pentru un neurolog, acești câțiva centimetri pătrați (sau cubi) pot fi detaliați ca o mașină nervoasă la care el distinge

numeroase amănunte, „acolo" și „acolo", unite prin legături materiale ce-i par asemănătoare celor pe care un inginer, dublat de un fiziolog, meditează să le imite pentru a construi o mașină de citit forme.

Se știe însă că studiul agnoziilor vizuale[1] relevează că lucrurile nu stau așa; cortexul vizual, observat din afară ca un obiect, nu permite înțelegerea unității vederii. Ceea ce vede un fiziolog care-mi observă cortexul (în cursul unei trepanații) nu este domeniul vederii care este „eu" — după cum nici arborele văzut de mine nu este arborele vegetal care știe că există prin el însuși în unitatea sa și pe care observarea mea îl amănunțește în crengi, frunze etc., în același mod în care observarea lui îmi detaliază mie cortexul vizual în celule, fibre etc.

Exercițiu „buddhist"

Se practică în intenția de a șterge impresia greșită că „eu" mă aflu în fața câmpului meu vizual. Corpul meu (împreună cu globii mei oculari), el este cel care se află în fața obiectelor reale privite. Însă câmpul vizual, îndată ce a fost obținut, nu se mai află în fața mea. Ceea ce mă înșeală este faptul că el conține viziunea vagă și periferică a sprâncenelor mele, a nasului, a brațelor și pieptului meu. De aici se naște iluzia vizuală că imaginile obiectelor se află în fața mea, în fața trupului meu, așa cum sunt și obiectele privite însești, și că un ochi spiritual sau magic se mai uită o dată pesemne la ceea ce au produs ochii mei organici și centrul meu vizual, și anume la câmpul meu vizual ca stare a câmpului meu organic pe „fața" sa.

Teza gnostică și pseudo-„percepția extra-senzorială"

În acest sens, a afirma că ochiul nu este esențial pentru vedere nu este un paradox. Gnosticii nu fac aici aluzie la

[1] Incapacitate de a recunoaște un obiect, de a spune: „este cutare sau cutare lucru", în ciuda vederii senzoriale normale.

„percepția extra-senzorială" a lui Rhine[1], în care văd dacă nu un mistificator, atunci măcar un prost experimentator — ei se referă la faptul că acel ceva ce „vede" este o anumită suprafață corticală, un țesut organic, cu nimic mai „magic" decât orice alt țesut organic, și care ar fi putut deriva dintr-o altă eboșă embrionară. Dacă fotonii sau stimulii corespunzători ar putea fi conduși, în ordine, direct la cortexul vizual, nu încape îndoială că vederea s-ar produce. Dacă e ceva de care vederea nu se poate lipsi, aceasta este o arie organică unitară corespunzând unui aici-acum domenial. Ochiul nu este decât un transportator fidel. Ar putea fi concepute — și s-a încercat realizarea lor — unele aparate destinate nevăzătorilor, în stare de a produce direct vederea corticală. Astfel echipat, un om ar fi mai puțin ispitit, la început, de a „vedea" câmpul lui vizual situat în față. Ar adopta de altminteri foarte repede atitudinea, greșită, dar practică, care constă în a proceda ca și cum imaginile vizuale s-ar afla în fața sa, ca și cum ar trebui să privească încă o dată, ca din afara lui, efectul vederii sale.

Atitudinea gnosticilor cu privire la Rhine e foarte caracteristică (trebuie semnalat aici că oameni ca A. Koestler sau Eccles, care, fără a fi gnostici, sunt foarte apropiați de ei, continuă să-l ia în serios pe Rhine). Percepția extra-senzorială a lui Rhine e magică. Subiectul e socotit capabil de a vedea, pe cale extra-senzorială, care carton, fizic neobservabil, dintr-un pachet de 25 cărți cu 5 figuri va fi tras și așezat pe masă (cu succese statistic superioare simplului hazard).

În viziunea gnosticilor, câmpul vizual nu poate avea o explicație mecanică sau fiziologică (în sensul obișnuit al cuvântului). Aria vizuală este un domeniu absolut de spațiu-timp. Însă nu trebuie făcută confuzia între „nemecanic" și „magic". Altminteri, ar însemna că fizica contemporană este în întregime magică. Un câmp elec-

[1] Se cunosc celebrele observații statistice ale lui Rhine și ale elevilor săi asupra cartoanelor cu 5 figuri, pe care subiecții trebuie să le identifice fără a le vedea. După Rhine, ei ar face, din punct de vedere statistic, mai puține erori decât cei care „ar ghici la întâmplare".

tromagnetic sau nuclear nu poate fi nici el explicat printr-un model mecanic.

Ca să existe vedere, informaţiile trebuie să fie purtate pe cale fizică în cortex, într-un fel sau altul. Însă cortexul nu este un aparat mecanic, un asamblaj de o seamă cu cel al elementelor unui ordinator. Se poate presupune că un microfizician l-ar vedea ca pe un enorm sistem de legături delocalizate, ca o ţesătură ai cărei ochi ar fi o moleculă sau un asamblaj de molecule cu legături delocalizate. Cortexul — precum întreg organismul, în măsura în care nu recurge la sisteme de legături auxiliare — este, la scară macroscopică, un sistem „microfizic" în care zonele de interacţiune nu pot fi atribuite individual. Reţelele de fibre nervoase, cu legăturile lor din aproape în aproape, nu constituie decât un sistem auxiliar, o tehnică supraadăugată.

Capitolul IV

ACOLADELE DOMENIALE ŞI HOLONII

Dumnezeul gnosticilor din Antichitate este incomprehensibil, inexprimabil, transcendent. Însă suprastructura imaterială a cosmosului, intermediară între Dumnezeul cel bun şi lumea noastră rea, e alcătuită din Eoni — sau domenii de conştiinţă supraumane, considerate ca mari subunităţi, mai curând temporale decât spaţiale — care emană din Dumnezeu şi, în miturile gnostice, se arată deseori în perechi.

Problema religioasă constă în a concepe o conexiune între Transcendent şi lumea sensibilă. Gnosticii antici rezolvau problema făcând să coboare un asemenea Eon, adesea cel mai de jos, în lumea sensibilă, unde e frânt şi întemniţat.

Există în om o scânteie de suprasensibil. Ca atare, omul are un reprezentant în lumea transcendentă. Eliberarea lui se operează când unul dintre aceşti Eoni face să fie recunoscut în el, prin el, ceea ce duce la descătuşarea scânteii divine.

Deosebirea dintre gnoza antică şi cea nouă constă în faptul că aceasta demistifică Eonii, vorbind mai curând de holoni[1], mari subunităţi, vaste domenii totalizatoare, găsindu-le

[1] Un *holon* este o totalitate participând ca parte într-o totalitate mai vastă, în felul unui arbore ierarhizat. Un holon este totodată integrator, ca

tipul în unitatea organică și, în special, în câmpul vizual conștient.

Când „eu“ văd ființe în mișcare, le văd într-o mișcare reciprocă. Văd deformarea intervalului dintre ele — în vreme ce fiecare dintre ele, conform principiului relativist, poate crede că se află în repaus, într-un „aici“ absolut, celălalt fiind pentru el un corp în mișcare. „Eu“ sunt, prin urmare, „holonul“ lor supraordonat. Mă aflu în repaus, în ciuda mișcărilor și deformărilor obiectelor văzute în câmpul meu vizual. Eu sunt „subiectivitatea“, „prezența absolută“ a relațiilor lor.

Un câmp vizual conștient nu este, în mod evident, punctiform. Chiar corpul meu, văzut ca obiect de un observator exterior, nu poate fi localizat punctual de către el, deoarece este ansamblul coordonat al organelor în spațiu și timp. Iată felul în care gnosticii resping, ca odinioară Whitehead[1] — unul dintre „strămoșii“ noii gnoze — teza naivă a „localizării simple“. „Aici-acum“-urile punctuale nu sunt decât o idealizare matematică. Ele n-ar permite înțelegerea universului. O ființă sau un eveniment punctuale nu ar putea exista prin ele înseși. Nici un „eu“ nu ar putea ieși din ele. Nu ar fi capabile de nici o interacțiune, căci în orice interacțiune trebuie ca *a* și *b*, interacționând, să existe un moment într-o unitate domenială.

Se știe că microfizica a verificat, în ceea ce o privește, această imposibilitate. Există limite în analiza spațială și temporală. Un electron nu poate fi localizat nici pe orbita sa, nici în neutron, înainte ca neutronul să se descompună în proton, electron, neutrino. Nu pot fi detaliate, într-o moleculă de apă, zonele de interacțiune între atomul de oxigen și atomii de hidrogen. Principiul de excludere reglează deopotrivă stările posibile conjugate ale particulelor ce alcătuiesc un sistem, chiar când, din perspectiva noastră, ele se află la distanță una de alta.

totalitate, și pe jumătate integrat, ca parte a unui holon mai vast; e „bifacial“ ca un Ianus. V. A. Koestler, *Le cheval dans la locomotive*, Calmann-Lévy, 1968.

[1] North Alfred Whitehead (1861–1947): fizician, matematician și filozof britanic, unul dintre fondatorii logicii matematice.

Dificultățile actuale ale fizicii nucleelor atomice sunt exact de același ordin cu dificultățile neurologiei confruntate cu câmpurile corticale. Paradoxurile se nasc din clipa în care se caută cu înverșunare o localizare dincolo de un anumit nivel al elementelor constitutive. Antiparadoxul non-localizării simple nu rezolvă toate problemele, în mod magic, însă îngăduie abordarea lor fără naivitate. Faptul că particulele nu pot fi create și nici anihilate decât perechi-perechi implică în mod vădit că „aici“-urile lor sunt conjugate. Orice lege a conservării este o lege a simetriei în spațiu și timp, iar o simetrie este prin definiție domenială.

Biologia moleculară întâlnește pretutindeni faptul straniu al „recunoașterii“ la distanță a unei molecule de către alta: în comanda nervoasă, la nivel celular și molecular; în comanda hormonală, când celula recunoaște mesajul hormonal, deoarece ea conține molecule (A.M.P. ciclice, acele „mesagere secunde“ ale lui E.W. Sutherland), capabile de a recunoaște la distanță forma moleculei hormonale; în comanda genetică, în care moleculele citoplasmei pot recunoaște forma-mesaj a moleculelor de A.R.N., iar acestea forma celor de A.D.N. Acest fenomen ciudat e un mister insolubil dacă se persistă într-o concepție „punctualistă“. Însă e cu totul firesc dacă se admite noțiunea unei „autosurvolări domeniale“, în absența vreunui ochi survolant. Cele două molecule (învecinate spațial) își „văd“ (fără ochi) propriile lor forme conjugate; ele se informează reciproc nu printr-un mesager $n + 1$, intermediar printre n mesageri, ci pentru că alcătuiesc o formă domenială unică.

Imposibilitatea de a defini în spațiu o direcție absolută, ci numai o diferență de direcție, imposibilitatea de a defini viteza unui mobil, ci numai viteza relativă a două mobile sau o accelerație, sunt de asemeni fenomene domeniale. Iar domeniul poate fi vast cât universul. Pe lângă interacțiunile nucleare (tari sau slabe) pe foarte scurtă întindere, interacțiunile electromagnetice, interacțiunile gravitaționale, „interacțiunile cosmice“ care produc inerția ori curbura spațiului și expansiunea în timp a nebuloaselor spirale, aceste interacțiuni au ca domeniu universul în totalitatea sa. Inerția (care

ea, *însă în aceeași direcție*. Faptul pare a fi în contradicție cu principiul egalității acțiunii și reacției.

Paradoxul poate fi soluționat în două feluri:

a) printr-un raționament relativist simplu: în orice moment, se poate considera racheta ca pornind de la viteza 0; racheta și materia ejectată se îndepărtează una de cealaltă cu viteze diferite — în felul glontelui și al puștii suferind o mișcare de recul — și de sens opus;

b) dacă însă dispunem de „sensibilitate cosmologică", această soluție se vădește superficială. Trebuie avută în vedere totalitatea materiei ejectate (racheta poate funcționa de foarte multă vreme) și nu numai flacăra de ejecție care fuge după rachetă. Centrul de gravitate al ansamblului sistemului „rachetă + materie deja ejectată" nu se mișcă. Unitatea cosmologică nu există numai în spațiu, ci și în spațiu-timp. Mișcarea actuală a rachetei depinde de particulele ejectate care se pot afla la distanțe enorme și care au putut fi ejectate într-un trecut extrem de îndepărtat, însă mișcarea lor se conjugă în continuare cu mișcarea actuală a rachetei. Iată un exemplu simplu care ilustrează trecerea cvasi-obligatorie de la fizic la cosmologicul „totalitar" sau „unitar".

II. — Nava spațială cu ghidaj prin „conștiință" cosmică[1]

Această „conștiință" e materializată printr-un al doilea satelit plutind în interiorul celui dintâi și care nu suferă nici o accelerație în raport cu nava spațială atâta timp cât aceasta se deplasează liber. Când se produce o mișcare relativă între navă și corpul plutitor intern, eroarea de traiectorie se datorează navei spațiale înseși (de pildă, când e frânată de o pulbere interstelară sau de o atmosferă rarefiată reziduală). „Conștiința"-normă comandă atunci mici rachete compensatorii. Exercițiul-test constă în a medita asupra uimitoarei „științe" a satelitului intern, care nu atinge și nici nu percepe nava spațială, și totuși urmează perfect traiectoria acesteia

[1] Exemplu dat de Martin Schwarzschild, citat de E.F. Taylor și J.A. Wheeler, *Space-Time Physics*, San Francisco, 1966.

dacă nu intervine o frânare sau o perturbare accidentală, și o corectează în cazul unei perturbări. Ce anume, cine anume pilotează această „conștiință" (și nava, dacă nu intervine o frânare)? Și ce anume le pune de acord în cazul când „conștiința" nu trebuie să intervină? Legile lui Newton? Principiul lui Mach? Natura locală a spațiului? De unde își ia masa ordinele conform cărora se deplasează?

III. — Cuplul supraviețuitor

După o catastrofă universală, singurii supraviețuitori ai întregii specii umane rămân un bărbat în America și o femeie în Europa. Oare e de crezut că întreaga realitate a acestor două ființe e cuprinsă în interiorul pielii lor, care le conține viscerele în funcțiune și A.D.N.-ul? Ele alcătuiesc o unitate biologică în ciuda distanței, unitate înrădăcinată în trecutul biologic cel mai îndepărtat (și în mod teoretic pot reconstitui specia umană), după cum racheta și gazul ejectat formează o unitate cosmologică. Ele manifestă realitatea unui „holon" care face parte dintr-un „holon" și mai cuprinzător, viața, care și ea e legată de un „holon" cosmic și mai cuprinzător.

mă dezechilibrează și mă face să cad într-un autobuz care a frânat brusc) mă alipește de masele sau de existența ansamblului universului, în același fel în care sunt legat de câmpul gravitațional al pământului. Când autobuzul frânează brusc, căderea mea mă arată desolidarizat de vehicul, chiar și de pământ, și solidar cu întregul univers. Niște cosmonauți, presupuși a fi foarte departe de orice masă care să-i atragă, ar fi la fel de presați pe scaunele lor îndată ce și-ar pune în acțiune racheta, căci ei se află în univers.

Conform principiului lui Mach, forța centrifugă este domenială. Se poate admite la fel de bine că universul e cel care se rotește în jurul căldării în care apa se lipește de margini și că, dacă universul rotitor nu e supus nici unei forțe centrifuge, asta se datorează faptului că el nu este învăluit de un suprauniversal care să se rotească în jurul lui.

Filozofia lui Mach, ultrapozitivismul său inspirat din Berkeley, este cât se poate de contestabilă, și se știe că Einstein, după ce l-a considerat pe Mach magistrul său, s-a desprins de el. Căci Mach pretinde să explice inerția nu printr-un „câmp", ci prin influența cauzală a corpurilor (în sensul îngust), adică a maselor materiale îndepărtate, în vreme ce pentru Einstein câmpul este esențial, materia, în sensul tradițional al cuvântului, nefiind decât o zonă a câmpului.

Mach suspecta ideea de câmp de a fi o construcție a fizicienilor — fără a-și da seama că adevăratul „material al fizicienilor" era câmpul (sau „aici"-ul domenial non-punctual) mai curând decât acei „aici" cvasi-punctuali ai materiei în sensul clasic.

Însă *principiul* lui Mach, caracterul cosmic al inerției, independent de *filozofia* lui Mach, aplicat la câmp și nu la materie (și chiar la câmpul vid de materie în sensul clasic), își păstrează soliditatea. Oricum, inerția și gravitația sunt strâns înrudite. Sciama a izbutit să-l împace pe Mach cu Einstein, în ochii lui gravitația nefiind decât cazul interacțiunii statice a interacțiunilor de inerție[1].

[1] Dennis W. Sciama, *The Physical Foundations of General Relativity*, New York, 1969.

Pentru a exprima aceasta într-un mod grosier, dar nu inexact, putem considera câmpurile de gravitație, câmpurile electromagnetice, ca pe niște „corpuri observabile", în sens larg, asemenea corpurilor materiale pe care se reflectă lumina.

Care e diferența? Câmpurile sunt observabile pe o cale mai indirectă, prin deviațiile ce le imprimă undelor sau corpurilor de probă. Însă această deviație este un fenomen fizic, material dacă vrem, asemănător ricoșeului fotonilor pe materia clasică.

Criticile aduse de Lenin filozofiei lui Mach nu sunt lipsite de pertinență, cu o rezervă: Lenin dovedește realismul crezând că dovedește materialismul și confundă idealismul de proastă calitate al lui Berkeley și Mach cu un panpsihism în genul lui Leibniz care, departe de a fi incompatibil cu „materialismul" — sau mai degrabă realismul — fizicii, este, dimpotrivă, însăși condiția lui: „materia" nu poate subzista prin ea însăși, independent de orice „cunoscător", decât în cazul când nu este „lucru", obiect în stare pură, ci se poate poseda pe sine, în forma și comportamentul ei activ.

Câmpurile, sistemele de legătură și interacțiune domenială în acoladă sunt ființe tot atât de autentice pe cât sunt subdomeniile cuprinse în ele. Au o masă, călătoresc. Doar că, datorită lor, e mai lesne de conceput faptul că aspectul de „corp" nu e decât reversul unui câmp de conștiință liant, inobservabil ca legătură unificatoare și tematizantă, observabil numai ca un corp, prin efectele sale fizice.

Să încheiem cu ceea ce gnosticii numesc teste de „sensibilitate cosmologică".

I. — Racheta mai rapidă decât gazele ejectate

O rachetă, ejectând la o viteză v dată, poate desigur atinge, apoi depăși această viteză de ejecție. (Ea atinge o viteză egală cu viteza de ejecție când raportul de masă: masă actuală/masă la start este egal cu e, fie 2,718.) Din clipa în care ea depășește v, un observator terestru ar putea vedea materia ejectată fugind în urma rachetei nu atât de repede ca

Capitolul V

CONŞTIINŢA COSMICĂ

Există Părinţi ai Bisericii gnostice, mai bine zis sfinţi patroni, mult anteriori recenţilor fondatori. În primul rând Leibniz, în calitate de rosicrucian, de savant sau filozof, şi de om politic inteligent, deopotrivă conservator social şi îndreptat spre viitor. În secolul al XIX-lea, înainte de toţi, Samuel Butler şi, în sfârşit, în secolul XX, Whitehead, Eddington, Milne, J.B.S. Haldane[1]. Dintre toţi, Samuel Butler e cel mai venerat. Cu toţii „vestesc" Conştiinţa cosmică.

În orice caz, în gnoză se pot găsi numeroase rudimente pentru o nouă teologie.

Dacă un domeniu „aici-acum" nu poate fi punctual, nimic nu-l împiedică să fie, invers, universal, vast ca universul. Or, după cum am văzut, „eul" nu are nimic substanţial, nici chiar real. El desemnează doar faptul că orice domeniu este, pentru sine, spaţiu-timp-subiect, suprafaţă-subiect. Domeniul vast ca universul, manifestat prin inerţia tuturor corpurilor

[1] Eddington (1882–1944): astronom şi fizician britanic, celebru pentru cercetările sale privind temperatura şi constituţia centrală a stelelor; s-a ocupat şi de cosmologie şi de teorii despre expansiunea universului.
Haldane este autorul unor lucrări fundamentale în biologie.

din univers, dar şi, în mod mai general, prin interacţiunile subiacente interacţiunilor de întindere scurtă care îi alcătuiesc unitatea, trebuie prin urmare să-şi apară sieşi, la fel cum câmpul meu vizual îşi apare sieşi — câmp limitat, pentru un observator, la câţiva centimetri cubi din cortexul meu occipital, loc de unde pare să se ivească conştiinţa mea şi fiinţa care spune „eu". În locul celor câţiva centimetri cubi ai creierului meu occipital, „aici-acum"-ul, „câmpul vizual" al Conştiinţei cosmice este întreaga hipersferă a lumii, a cărei rază numără milioane de ani-lumină.

Dacă însă gnosticul novice a executat corect „exerciţiul buddhist", el nu riscă să comită eroarea grosolană a lui Jakob Böhme care, în lipsa acestui exerciţiu, imaginează *Unitas* ca un Ochi care priveşte, care se vede pe sine, şi creează Vederea. Pentru gnosticul antic, Absolutul divin vrea să se cunoască. E deci în stare de a vedea şi de a privi. Prin urmare, este o Oglindă şi un Ochi, deoarece, spune Böhme, ceea ce vede este un ochi şi nu poate fi imaginată o Vedere fără a implica un Ochi. Cum mai întâi nu există nimic în afara Absolutului, el trebuie să se dedubleze în Ochi şi în Oglindă, pentru a se putea privi pe el însuşi: „Astfel, el îşi este propria Oglindă, în care se reflectă şi se priveşte, un Ochi sau o Oglindă concavă; un Ochi care e văzut şi care vede în acelaşi timp"[1]. Filozofii mai puţin naivi spun aproape acelaşi lucru, folosind fraze mai abstracte şi mai puţin nostime. „Subiectul" lor, cu sau fără majusculă, e tot Ochiul lui Jakob Böhme.

Într-un anume sens, *Unitas* cosmică este un Dumnezeu personal. Şi totuşi, într-alt sens, nu este un Dumnezeu personal. Nu e un Dumnezeu personal, care ar putea spune „Eu", decât în virtutea aceleiaşi iluzii (proiectate asupra universului) care mă face să cred că „eu" mă aflu în faţa câmpului meu vizual. Analogia dintre domeniul conştiinţei mele (ca suprafaţă-subiect) şi domeniul universal rămâne valabilă. Dar nu trebuie să începem prin a ne înşela asupra modului de a fi care este domeniul meu. Nu sunt o fiinţă

[1] Cf. A. Koyré, *La Philosophie de Jakob Böhme*, p. 331.

abstractă, un individ pur, care privește câmpul propriei sale conștiințe. Nu sunt decât unitatea câmpului conștiinței mele, subiectul unei suprafețe-subiect. În același fel, Dumnezeu sau *Unitas* nu este o Ființă, un Individ, care ar privi universul din afară. El este Unitatea domenială, Unitatea-Eu a acestei Suprafețe-subiect totale.

Eu însă mai am o oarecare justificare pragmatică de a vorbi despre mine ca despre o unitate biologică, și mai ales o unitate socială. Este însă evident că a vorbi despre Dumnezeu sau despre Unitatea cosmosului ca despre un „Eu" cvasi-biologic sau cvasi-social nu are nici o justificare. Doar dacă nu ne ferim de mit — ceea ce s-a și amuzat să facă J.B.S. Haldane, unul dintre cele mai libere spirite ale zilelor noastre, care făcea din univers și din pseudo-„Eul" său membrul unei societăți de zei mai vaste. De altminteri, Haldane nu vorbea decât despre un Director sau o Directoare[1] ai Căii Lactee, spre a evita, spunea el, de a vorbi despre infinități.

Samuel Butler a schițat și el un mit în genul acestuia[2]. Bineînțeles că nu vorbea, în 1879, de spațiul-timp cosmic. Considera mai întâi ansamblul ființelor vii drept un fel de Mare Viețuitor ale cărui celule erau alcătuite din toate speciile de organisme. Îl descria ca pe un Arbore al Vieții. Un arbore e compus dintr-o mulțime de arbori subordonați, fiecare mugur fiind un individ aproape distinct aflat pe un vast schelet, mai mult „mineral" decât organic. Adevărata conexiune dintre ei nu este vizibilă, ea constă din participarea fiecărui mugur la același Spirit, adică la o aceeași Viziune asupra lucrurilor și la un același mod de comportament. Dacă această Unitate se manifestă, prezența sau absența unui schelet „mineral", unificând elementele constituente prin legături vizibile și mecanice, are o importanță minoră. Mai există și arbori-himere obținuți prin grefe, cu ramuri purtând fructe diferite.

[1] Deoarece, ca gnosticii, nu era un „virilist".
[2] În *God the Known and God the Unknown*, carte epuizată în Anglia. Gnosticii americani se ocupau de o reeditare.

Arborele Vieții

Să imaginăm un Arbore ale cărui fibre lemnoase sunt invizibile. Mugurii și frunzele par să subziste în aer, în absența oricărui suport. Numai dispunerea arborescentă a frunzișului sugerează unitatea unui principiu de existență și de creștere a ramurilor nevăzute. Să ne imaginăm în continuare că această arborescență este temporală și spațială, și că mugurii unor ramuri „fosile" se află la locul lor, acoperiți și prelungiți de mugurii și ramurile actuale. Oare am ezita să numim acest Arbore un Arbore, cu toate că scheletul lui lemnos este invizibil?

Acest Arbore al Vieții este trupul, carnea Dumnezeului cunoscut, singurului Dumnezeu pe care îl putem cunoaște, deoarece facem parte din el. El ne apare ca trup din Carne, însă în el însuși este Spirit, Conștiință. Se vede și se simte pe el însuși așa cum „noi", mugurii Arborelui, ne vedem și ne simțim pe noi înșine.

Așa cum a făcut și J.B.S. Haldane după el, Samuel Butler se resemnează cu privire la limitările Dumnezeului lui. Dumnezeul teologilor, spune el, este omniprezent în spațiu și timp. E socotit omnipotent, omniscient, etern. Dumnezeul al cărui trup aparent este Arborele Vieții nu a început — și asta numai pe pământ — decât cu câteva miliarde de ani în urmă. Nu e nici infinit de puternic, nici infinit de înțelept, nici infinit de bun sau drept. Se înșeală, dă greș în multe dintre ramurile sale, care se veștejesc. Se contrazice deseori. Se autodevoră, și nu izbutește să-și concilieze toate forțele și calitățile sale.

Totuși, în compensație cu limitele sale, e „credibil" și chiar, în ciuda defectelor, amabil și admirabil, când ia forma aripilor de fluture sau de pasăre, a petalelor de floare sau a trăsăturilor unor ființe pe care le iubim și le admirăm.

*

Evident că în aceste mituri despre Dumnezeul limitat la Galaxie sau despre un Dumnezeu limitat la Arborele Vieții

există o parte de adevăr — însă în același timp ceva inacceptabil; de aceea nici Butler, nici Haldane nu s-au oprit la ele. Arborele Vieții și Galaxia fac parte din univers, sunt înrădăcinate în el. În univers, originea vieții nu permite înțelegerea originii materiei; originea protoplasmei nu permite înțelegerea originii apei și a aerului. Dacă Directorul sau Directoarea Căii Lactee se sprijină pe „supele moleculare" ale planetelor — sau, cum sugerează Fred Hoyle, pe norii cosmici — pentru a da naștere vieții, așa cum freci un chibrit scontând că un număr oarecare de molecule de fosfor se vor oxigena — tot așa, dincolo de Dumnezeul cunoscut, limitat, trebuie presupus un Dumnezeu necunoscut mai vast, al cărui trup nu este cutare parte a lumii sau cutare mod de existență, ci întreg universul, totalitatea spațiului-timp și, dincolo de el, un Dumnezeu și mai necunoscut care să reprezinte deopotrivă Cuibul (adică lumea materială) și Pasărea (adică Dumnezeul-Viață).

Capitolul VI

VEDEREA FĂRĂ OCHI ȘI ORBUL ABSOLUT

Noua gnoză nu este o mitologie. Gnosticii acceptă mitul și în același timp îl reduc cu fermitate. Specificul „explicației" mitice este readucerea marilor experiențe ale existenței și ale vieții, printr-un joc de oglinzi, până la un Primordial unde ceea ce fac zeii nu are nevoie de explicație. Pentru „scientiști", Primordialul nu este un timp divin dinaintea timpului, ci un simplu prim Fenomen, de același gen cu fenomenele actuale. Mitul e laicizat, însă rămâne un mit. Atomismul antic este, în acest sens, un mit: corpurile sunt compuse din corpuscule (sau corpuri minuscule), vârtejurile de atomi sunt asemănătoare vârtejurilor de nisip. Atomismul modern rămâne și el un mit când tratează *Big Bang*-ul inițial ca pe o explozie nucleară la o scară mai mare sau ca pe o „coacere" accelerată de atomi. Samuel Butler se amuză să-și „pipereze" mitic Arborele Vieții. Departe de a disimula „jocul de oglinzi", îl subliniază. Ansamblul viețuitoarelor alcătuiește o Mare Viețuitoare. Un copac și mugurii lui sunt mugurii unui copac și mai mare. Omul și celulele sale sunt celula unui megantrop. Fiecare organism învață și se adaptează. Marele Organism învață și se adaptează. Și Dumnezeu, spune Butler, trebuie să fi trecut printr-o creștere analoagă cu cea pe care a cunos-

cut-o pe pământ ca Arbore al Vieții, într-un număr infinit de lumi și de universuri; datorită acestui fapt, El a putut învăța meșteșugul său de Dumnezeu, dobândind astfel o pricepere — așa cum embrionul știe să se transforme într-un adult, fiindcă a dobândit această pricepere de-a lungul milioanelor de ori când a îndeplinit aproape aceeași performanță. Jakob Böhme s-a amuzat și el să migălească imaginea Absolutului divin primordial ca Ochi ce se privește într-o oglindă. Dacă noi suntem vizual conștienți pentru că suntem înzestrați cu ochi, Primordialul trebuie să fie totodată un Ochi și o vedere. Imaginea e înșelătoare, cum am mai spus, însă ideea-i justă.

Scientiștii resping verbal orice fel de mitologie. Tratează mitul — lui Jakob Böhme, lui Samuel Butler ori al lui J.B.S. Haldane — cu un dispreț de beoțieni, când, de fapt, ei adoptă un mit care s-ar putea numi cel al Orbului absolut. Universul, în unitatea sa, nu se vede, nu se cunoaște pe sine. Este o agora de corpuri, unde corpurile se întâlnesc fără a ști că se întâlnesc, într-un oraș care n-a fost clădit de nimeni, într-un întuneric unde ființele sunt alcătuite dintr-un întuneric inconștient, unde fotonii sunt niște intermediari inconștienți între corpuri inconștiente, unde „informații" mecanice funcționează orbește, unde expeditorii și receptorii „mesajelor" sunt la fel de inconștienți de schimbul de mesaje cum sunt cablurile telefonice, unde factorii poștali sunt analfabeți și orbi, unde organizarea P.T.T.-urilor a fost pusă la punct între ființe care nu știu nici să vorbească, nici să scrie, și pentru care mesajele transmise și receptate nu au nici un sens, unde „aici-acum"-uri oarbe se conjugă, totuși, ca prin minune, într-un spațiu-timp reglementat și unitar, asemeni unei piețe unde prețurile s-ar stabili între cumpărători și vânzători orbi, ce n-ar avea nevoie de nimic.

Orbul absolut este un mit absurd. E un mit, deoarece constă în repetarea, în oglindă, a câtorva fenomene efectiv oarbe ținând de experiența noastră umană curentă. Un torent, o avalanșă, o mulțime sau un șir, chiar compuse din văzători, sunt oarbe și distrug fără a vedea. Toate fenomenele fizicii clasice sunt oarbe — cu condiția de a lua în considerare, prin abstractizare, efectele statistice, fără a analiza interacțiunile elementare prin care constituenții lor „se așează într-un șir", informându-se despre vecinii lor, și fără a mai analiza nici câmpul universal unde efectele statistice devin, eventual, forme.

Moleculele unui balon de săpun se așează în rând, „luându-se de mână". Alcătuiesc orbește o sferă aproape perfectă. Pământul e sferic fără compas. Orbita lui e eliptică, fără ace cu gămălie înfipte în focarele sale, fără vreun creion și fără firul pe care un Dumnezeu clarvăzător, având ochi și mâini, l-ar întinde în spațiul-timp. Pământul e orb; spațiul e orb, în raport cu multitudinea interacțiunilor electromagnetice și nucleare, tot așa cum aceste interacțiuni sunt oarbe în raport cu interacțiunile de gravitație sau inerție.

Însă spațiul nu poate fi Orbul absolut. E știut că nu este orb, dacă ne reamintim că ochiul nu este nicidecum elementul esențial în existența unui câmp, a unui domeniu de vedere, a cărui unitate este imediată și ale cărui detalii constitutive nu sunt străine unele de altele, ci se află în același „aici" domenial. Între pământ și soare, între soare și stelele Galaxiei, între nebuloasele spirale nu există un „eu" sau un ochi unificator. Există însă un câmp de interacțiuni, iar gravitonii[1] nu pot fi niște factori orbi și inconștienți între corpuri oarbe și inconștiente, după cum nici fotonii nu pot fi factori orbi între corespondenți orbi și inconștienți.

Mit de o parte și mit de cealaltă — Gnoza, cel puțin, îl alege pe cel care nu este absurd. Gnoza ar putea fi definită ca *filozofia Luminii conștiente* într-un univers asemănător ariei vizuale a unui creier viu, care are o „Față", o adevărată unitate, și nu falsa unitate a creierului unui cadavru, ale cărui molecule se reîntorc, toate, în mulțimea pulverulentă a moleculelor pământene.

O moleculă de apă, o moleculă de benzen se pun sau se repun în ordine de la sine, deoarece sunt domenii de autosurvolare — și fizicienii constată, în felul lor, această autosurvolare în zonele moleculare unde electronii de legătură

[1] Particule ipotetice corespunzând interacțiunilor gravifice.

își asociază sistemele lor ondulatorii. În același fel, domeniile cortexului cerebral, pe Fața lor, se ordonează de la sine, pentru că se văd în unitatea lor, ca un câmp vizual sau un câmp al unor scheme motorii posibile. În același fel, un protozoar se ordonează singur și-și improvizează o gură, un stomac, pseudopode, fiindcă se „vede" în unitatea sa. Neuronii cortexului meu sunt subdomenii în aria corticală și supradomenii ale ariilor moleculare.

Cazul copilului care se joacă punând în ordine piesele unui *puzzle* e atât de complex, încât riscă să inducă în eroare. S-ar zice că e Spiritul venit să ordoneze Materia. Analiza arată că nu există nici materie, nici spirit, ci pur și simplu o suprapunere de domenii, cuprinzându-se unele pe altele în acolade mai mult sau mai puțin largi sau în „holoni" mai mult ori mai puțin vaști. Cu cât domeniul unde se așează în ordine domeniile subordonate e mai cuprinzător, cu atât aspectul lui e mai spiritual. Cu cât microdomeniile insuficient coordonate sunt puzderii, cu atât aspectul este mai material. De aceea, nu e surprinzător faptul ca domeniul domeniilor, altfel spus universul, spațiul-timp în unitatea sa cosmologică, să apară ca Spirit prin excelență, ca Dumnezeu, dacă pare să stabilească, oricât de puțin, o Ordine domenială unitară sau să facă o Acțiune unitară. Nu e nici surprinzător să apară ca Materie inconștientă când nu izbutește să domine mulțimea și pulberea domeniilor mai restrânse pe care le înglobează.

Căci există diverse tipuri de interacțiune și de unificare, iar amploarea domeniului unitar nu este totul. Spațiul-timp (al gravitației și inerției în sensul lui Mach) nu este Orbul absolut, însă după cât se pare nu e nici un fel de cortex vizual în toate proprietățile sale, deoarece percepțiile și mișcările care au loc în el sunt conjugate doar *grosso modo*. Spiritul cosmic „știe" că un mare meteorit și o planetă se apropie între ele, însă nu face nimic ca să împiedice coliziunea. El seamănă cu o conștiință foarte distrată sau foarte detașată de amănunte. Poate fi comparat cu organizarea unei circulații urbane care nu s-ar ocupa decât de itinerariile generale, fără a se sinchisi de accidente, lăsate în seama vigilenței conducătorilor.

Capitolul VII

UN ZGOMOT DE FOND ORIGINAR NU POATE CREA CUVÂNTUL

Din perspectiva gnosticilor, universul nu este deci un univers de ființe materiale sau de forțe oarbe, e un univers de forme, de informații conștiente și de informatori conștienți și activi, care descifrează și citesc informații circulante, mesaje devenite, în mod provizoriu, inconștiente.

Și aci, știința obiectivistă descrie lucrurile corect, însă „pe dos". Descrie anti-hazardul pornind de la hazard, ordinea pornind de la dezordine, mesajele pornind de la zgomotul de fond, organismele pornind de la o puzderie de fenomene chimice, limbajele sau sistemele de comunicare și de interacțiune plecând de la emisiile și receptările unor declanșatori elementari.

Această a doua inversare a științei (explicarea ordinii plecând de la dezordine) o agravează pe cea dintâi (transpunerea feței în revers).

Știința, abordând descifrarea din afară, sensul prin semnele materializate, lectura prin *b a ba*, mesajul prin ce-iese-din-zgomotul-de-fond, tinde să întârzie la nesfârșit lectura propriu-zisă, interpretarea semnelor.

Ca o reacție împotriva tendinței de a interpreta pripit, printr-o intuiție prea omenească, care presupune pretutin-

deni nu numai existența unei conștiințe și a unui limbaj, ci a unui limbaj cvasi-uman, pentru a evita antropomorfismul, știința cade în mecanicomorfism și refuză să vadă consecințele muncii sale de descifrare, asemeni unui lingvist care ar refuza vorbitorilor studiați de el orice conștiință a sensului.

În acest caz, universul apare, în mod paradoxal, ca un fel de zgomot de fond originar, ființele și mesajele lor nefiind decât niște fluctuații care, ca prin minune, ar izbuti să subziste un moment, înainte de a se îneca din nou în Zgomot.

Cunoaștem cu toții jocul care constă în a șopti o frază la urechea unui partener, care trebuie s-o repete altuia, și așa mai departe. Produce efecte surprinzătoare ca traducerile succesive în limbi diferite. „Spiritul e plin de osârdie, iar carnea e neputincioasă" poate deveni: „Vinul era bun, însă carnea stricată". Sau (trecând din franceză în engleză, apoi în chineză și din nou în franceză): „Ochii care nu se văd, se uită" poate deveni „Nevăzutul este o nebunie".

Știința „scientistă" constă în a admite că universul începe prin fluctuații și continuă prin erori de traducere în genul celor menționate, dat fiind că, din eroare în eroare, ajunge să articuleze cuvinte cu efect de sens.

Privind mesajul pe care-l transmite, o linie telefonică e și mai neinteligentă decât un lanț de traducători stupizi. Dar scientiștii pretind, neînfricați, că vorba purtătoare de înțeles provine din zgomotul parazitar al telefonului.

Azi filozofii lui „Dumnezeu a murit" se exprimă uneori astfel: „Dumnezeu și-a închis telefonul, nu mai vorbește." Dar nu e o reîntoarcere modernă la unul dintre miturile Dumnezeului gnostic: Dumnezeu despărțit de lume prin abisuri de întuneric și tăcere, abisuri de netrecut. Pentru scientiști, n-a existat niciodată un Dumnezeu care să telefoneze sau să instaleze telefoane. „Paraziții" originari ai spațiului-timp, adică zgomotul de fond al universului este acela care a dat naștere unei voci, unei limbi, unor vorbitori și unor ascultători.

Din clipa în care s-a „realizat" principiul lui Carnot[1], savanții nu s-au mai putut opri să facă teologie. Dat fiind că

[1] Amintim că, în virtutea acestui principiu, energia termică nu poate lucra decât trecând de la un corp mai cald la un corp mai rece. Entropia crește în mod spontan. E sinonimă cu „amestecul dezordonat" (al moleculelor rapide și lente, al unei pulberi albe cu o pulbere neagră etc.).

toate energiile se degradează, că temperaturile și nivelurile se egalizează și că greutățile coboară și nu se urcă din nou cu de la sine putere (inclusiv greutățile pendulelor), trebuie prin urmare să existe Cineva care să fi urcat greutățile la începutul Timpului, al Timpului care are o săgeată. Conservarea energiei permite o lume eternă, degradarea energiei cere, la începutul universului, o rezervă de ordine sau de non-dezordine. Expansiunea universului, deconcentrarea nebuloaselor, transformarea materiei în radiație arată probabil același fapt, ducând la aceeași concluzie, cu aceleași corolarii „teologice": exista, deci, la începutul universului, o rezervă de energie ordonată, un castel de apă.

Cu principiul lui Shannon[1], al degradării informațiilor și mesajelor, situația e în același timp aceeași și totuși diferită. E identică, cu tentația și mai mare de a așeza la începuturile universului o rezervă, un castel de apă cu informație — de astă dată nu sub forma exploziei unui „nucleu" conținând toată energia universului, ci sub forma unui Dumnezeu antropomorf Inventator și nu numai Întorcător de orologii.

Dar situația e și foarte diferită. Dacă nimeni, dintre teoreticienii informației, n-a refăcut vechea teologie a lui Paley[2], faptul se datorează pe de o parte împrejurării că teologia nu mai e la modă, iar pe de alta că studiul factic, care pune în evidență o degradare reală a energiei și niciodată o revenire globală, arată totuși un bilanț pozitiv al informației în ordinea vieții. În cosmos viața e „locală", dar există. Informația se degradează, însă informația se și dezvăluie, și anume într-un mod familiar, aparent nemisterios. Oamenii compun mesaje, produc opere, inventează mașini. Orișicine își poate încerca puterile. Speciile vii au apărut cu mult timp în urmă, însă într-o perioadă mult îndepărtată de explozia inițială. Ele se schimbă sub ochii noștri, și e cert că nu exista nici în atomul

[1] Informația descrește spontan (pe măsura creșterii entropiei). Informația este o neghentropie. Dacă un avion trasează un mesaj publicitar cu fum, acest fum se risipește prin amestec (entropia crește) și informația mesajului descrește simultan.

[2] Teologie bine rezumată de Voltaire: „Universul mă încurcă și nu-mi pot închipui/ Că ceasornicu-acesta fără un ceasornicar ar fi."

sau în Ylemul[1] primitiv, nici în pământul primar, germenele ascuns conținând în mod anticipat formele viețuitoarelor.

Se poate „cumpăni" urcarea locală de ordin energetic printr-o „coborâre" mai importantă într-altă parte: pentru a putea ridica greutatea pendulei, trebuie să mă fi alimentat suficient, adică să fi preluat ceva dintr-o rezervă cosmică de ordin energetic. Însă — în ciuda eforturilor unor fizicieni ca L. Brillouin — nu prea are sens de a echilibra apariția unei formații purtătoare de sens aici printr-o diminuare energetică într-altă parte. Invențiile mele de om conștient nu sunt gratuite din punct de vedere energetic. Dar nu faptul că mi-am luat micul dejun, azi dimineață, nici consumul de lumină electrică al lămpii mele nu explică frazele pe care le aștern pe foaia de hârtie.

Pe de altă parte, nu am impresia că mi-aș scoate invențiile dintr-un fel de rezervă originară. Impresia ar putea fi greșită. Gnosticii cred că *este* falsă — însă suficient de puternică pentru ca eu să mă cred dispensat de a recurge la teologie.

Pentru geneticieni, aceeași lege face ca moleculele universului fizic să se amestece, ca energia lor să se degradeze și ca, dimpotrivă, anumite molecule să se reproducă prin calchiere, nu numai multiplicându-și formele, ci și complicându-se cu forme auxiliare care ușurează această reproducere-calchiere, fiind deci conservate și multiplicate prin selecție automată. Și tot aceeași lege operează automatismul degradării și automatismul (în cazul moleculelor capabile de autocopiere) apariției informației.

Așa cum apa nu poate fi împiedicată să curgă, munții să se niveleze, stelele să-și consume materia în radiație, tot așa o specie mutantă dintr-un hazard genetic și mai aptă de reproducere nu poate fi împiedicată să se răspândească și să-i ia locul speciei primitive.

Viticultorul luptă împotriva eroziunii pământului și împotriva înmulțirii dăunătorilor care, eventual, scapă de pra-

[1] Termen inventat de Gramow, în *Crearea universului*, din gr. *hyle*, „materie". Ylemul este numele pe care-l dă el materiei primitive a universului din primele cinci minute ale expansiunii, înainte de constituirea nucleelor atomice.

furile sale insecticide când cromozomii lor și A.D.N.-ul „inventează" (involuntar) forme mutante rezistente. Dintre cele două flageluri, unul, eroziunea, este o degradare a formei, celălalt — o apariție nestăpânită de forme, însă ambele sunt automate.

Hazardul nu precede anti-hazardul

Noua gnoză consideră că acest fel de a privi lucrurile este superficial, iar teoria aceasta este atât de contradictorie, încât devine unul dintre cele mai puternice argumente în favoarea noii gnoze.

Nu există, spun ei, la început un Mare Informator universal, cel puțin nu un Mare Informator al cărui creier cosmic sau gândire să conțină dinainte toate formele apărute, de la coarnele de rinocer la coada de păun, toate mesajele care au fost scrise, toate cuvintele rostite.

Dar gândiți-vă doar la următorul lucru: dintr-un sistem solar conținând aproape numai hidrogen și heliu, în care e prea cald ca să poată subzista molecule complexe sau ca să ardă carbonul „în mod molecular", nu găsim de mirare să apară, îndată ce împrejurările devin favorabile, acele molecule complexe care ne par prin urmare virtual prezente chiar înainte de a exista, într-un fel de tablou al „legăturilor posibile" și al „corpurilor posibile conform acestor legături". Lucrul nu ne pare mai uimitor decât ivirea gheții când apa se răcește. Pe Pământ, și probabil pe multe alte planete, galactice și extra-galactice, există astăzi milioane de compuși chimici și milioane de specii vii, a căror structură, afirmă geneticienii, este un fel de formație moleculară sau de cristal aperiodic[1]. Aceste specii nu se dispun în tablouri la fel de regulate și la fel de complete ca tabloul lui Mendeleev[2] sau tabloul car-

[1] În mod normal, un cristal este periodic, adică de tipul *abc, abc*. Schrödinger ghicise că reproducerea organismelor trebuia să se bazeze pe reproducerea moleculelor dispuse într-o manieră non-repetitivă, întocmai ca literele unui mesaj.

[2] Clasificare periodică a elementelor chimice stabilită în 1879 de chimistul rus Mendeleev (1834–1907). Mendeleev avusese ideea să rezerve

burilor saturate. Însă speciile organice, conform geneticii moleculare, ies din categoria speciilor chimice. Dacă ies în mod automat, atunci „informația" lor era deci virtual conținută în particulele stelei, apoi în moleculele planetei, în tipurile lor de legături, asemeni tuturor construcțiilor ce se pot face cu un joc de Meccano, sau așa cum toate partidele de șah ce pot fi jucate sunt virtual calculabile de către un calculator, căruia i s-ar da timpul — astronomic, în ciuda rapidității mașinii — de a le calcula.

Conform geneticii moleculare, trebuie să ne așteptăm ca organismele să iasă dintr-o „supă primitivă", pe o planetă care și-a apropriat elementele chimice ale acestei „supe" și este situată favorabil într-un flux energetic — în același fel în care ne așteptăm să vedem apărând compuși feroși și silicați, sau să vedem că se aprinde un chibrit când e frecat.

Hazardul își are rolul său în detaliile istorice ale apariției formelor vii, ca și în detaliile formării moleculelor complexe, precum în detaliile aprinderii unui chibrit. Însă acest rol este cu totul și cu totul subordonat.

Creațiile conștiente de informație

Să trecem de la originea cosmică a informației la experiența actuală de creație a informației, fie biologice (prin mutație sau eroare de copiere moleculară), fie psihologice (prin invenția de mașini, de opere de artă, de mesaje). Între aceste două tipuri de apariții de forme nu poate fi conceput nici un fel de raport. Dacă filoxera luptă împotriva prafurilor viticultorului prin mutații fortuite și inconștiente, viticultorul luptă împotriva filoxerei într-o cu totul altă manieră, prin eforturi conștiente. Un om sau un animal care se sforțează nu constituie un mediu mutant. Nu compunem o scrisoare, chiar banală, funcționând ca o mașină, conform unor legături prestabilite din structura organismului, sau conform unor accidente de funcționare. Nu compunem o

în acest tablou căsuțe goale care urmau să corespundă unor corpuri necunoscute ale căror proprietăți le putea prevedea. Descoperirea galhiumului, scandiumului și germaniumului au confirmat curând această ipoteză.

scrisoare „originală" conform unor mutații cerebrale chimice, de același fel ca mutațiile genetice. În al nostru „aici-acum" domenial, „subiectiv", în „survolare absolută", încercăm să scoatem la iveală compatibilități sau incompatibilități, în conformitate cu anumite posibilități și cu anumite teme. „Umplem spații albe" într-un tabel prezent sau imaginat. Compunem, în cadrul unei *psihogeneze*, nu numai plecând de la rezultatele dobândite printr-o prealabilă *morfogeneză* organică, ci și continuând această morfogeneză. Pentru a repune lucrurile la locul cuvenit, s-ar impune ca morfogeneza, orice fel de morfogeneză, să fie interpretată ca o psihogeneză. Dacă evoluția biologică poate fi „interiorizată", e pentru că ea n-a fost niciodată „externă".

Nu se poate vorbi sau scrie de-a-ndărătelea, începând cu hazardul

O altă modalitate de a evita contradicția este de a alinia teoria invenției psihologice în rând cu teoria mutațiilor fortuite. Încercarea a și fost făcută. Teoria mecanică a invenției reprezintă tipul însuși al unei „întoarceri pe dos" efectuate de către o știință prea ingenioasă. Ea constă în a susține că orice invenție e datorată, dacă nu unor mutații genetice ori somatice, atunci măcar unor întâmplări, iar aceste hazarduri pot fi captate nu de o conștiință domenială, ci de legăturile înseși, structurale în sensul mecanic al cuvântului, și nu în sensul cuvântului din semantică.

E drept că hazardul joacă un rol important, chiar în invenția conștientă de forme și de informații. Anecdotele privind rolul pe care-l joacă în invenția științifică sau estetică au umplut tratate. Orice creator colaborează cu hazardul, iar în zilele noastre utilizează mașini aleatorii, aparate de mixaj sonor și de combinare de linii. În anumite epoci, această parte de hazard este redusă pe cât se poate. Între-altele, artistul își face o onoare din a fi doar un soi de introducător discret al hazardului sau de prezentator terminal.

Legăturile markoviene

În loc de a compune un mesaj cu înțeles la o mașină de scris lăsând într-adins, eventual, pentru a da o aparență de firesc, un anumit „joc" în întrebuințarea cuvintelor, se poate începe cu hazardul pur — de pildă, lăsând un automat să bată pe claviatura mașinii, mai întâi la întâmplare, apoi reducând și canalizând hazardul prin introducerea în mașină a legăturilor markoviene, în care secvențele literelor sau cuvintelor se conformează probabilităților limbii folosite.

Lanțul lui Markov este o secvență semi-aleatorie: elementele se trag la întâmplare, ca în jocul de dat cu banul, însă cu o probabilitate definită de tranziție de la un element la altul. Dacă se stabilește, de pildă, că după pajură capul va avea două șanse din trei, și nu o șansă din două, iar că, după cap, pajura va avea o șansă din trei, vom avea un lanț elementar al lui Markov. Legătura markoviană poate fi făcută dependentă nu numai de tragerea precedentă, ci de două și chiar trei trageri precedente. Independent de sens, succesiunea literelor într-un mesaj cu semnificație și într-o limbă dată poate fi considerată conformă cu un lanț al lui Markov. În franceză, litera *q* e întotdeauna urmată de *u*; în engleză, *t* e urmat de *h* în peste 50% din cazuri. În franceză, după *i* e puțin probabil să urmeze un *u* (există câteva cazuri: *sciure*, *reliure*, *diurne*); *h* este precedat de *c* în aproape jumătate din cazuri, *s* este adesea urmat de *t* dacă un *e* se află înainte de *s*, niciodată dacă e o consoană înaintea lui *s*.

Automatul scriind pe o mașină „nesecvențiată" gen Markov, produce mai întâi: *w l — l d q v h r n m j x h i d ? — z e.*

Apoi, dacă s-a montat claviatura în așa fel încât să țină seama de legăturile probabile, în franceză, cu litera precedentă, se poate obține ceva în felul următor:

ague po paurer le sous lgelique

Apoi, dacă se ține cont de secvențele probabile cu cele trei litere precedente (în franceză):

les net Pourra tien danges leurs organiements, et ent fait,

sau, în engleză:

in no ist lat why eratict froure birs grocid ponde name of demonstratures of the Reptagin is

Acest „Reptagin" e aproape la înălțimea lui Jabberwocky al lui Lewis Carroll, remarcă G.A. Miller, de la care am luat acest exemplu.

E totuși îndoielnic, observă gnosticii, ca diplodocul să se fi născut dintr-un joc de noroc de același ordin, în ciuda asemănării formale dintre un montaj markovian pe o mașină de scris și comportamentul moleculelor previtale replicative capabile de a se recunoaște între ele din aproape în aproape, și de a alcătui complexe non-covalente.

În sfârșit, se pot introduce în mașina de scris legături de ordin superior, conform secvențelor probabile ale cuvintelor și conform unor reguli sintactice. Se mai pot impune și coerențe cvasi-tematice, prin selecții secvențiate de „registre". Se pot obține astfel texte gramatical corecte, prezentând, dacă nu un sens general, cel puțin o aparență de sens și de informație coerentă[1]. Poeme confecționate după acest sistem nu sunt mai bizare decât altele[2]. Nici discursurile fabricate prin mixajul expresiilor la modă nu sunt mai găunoase decât discursurile politice de nivel mediu. Unii literați sofisticați, dar naivi din punct de vedere științific, consideră că rafinamentul suprem în literatură constă în producerea unor texte care n-au alt sens decât acela de a fi texte, texte-obiect (ceea ce, afirmă ei, e structuralism în acțiune), texte unde cuvântul creează limbajul care îl face descifrabil în calitate de cuvânt, pe pseudo-teme ce ar putea fi confecționate de creierul unui schizofren sau de o mașină de compus. Suprarealismul a fabricat pseudo-sens, uneori chiar o expresivitate nu lipsită de farmec, pornind de la hazardul sau semi-hazardul markovian, iar producțiile sale nu sunt mai proaste decât unele opere având un înțeles care nu mai interesează pe nimeni la douăzeci de ani după ce au fost produse (deoarece cultura umană, cu

[1] Exemplu: *We are going to see him is not correct to chuckle budly and depart from home...*

[2] Exemplu: *Bulletin de versement tout mon sang et l'intelligence gratis je ne veux rien fichez-moi la paix ni crier ni me taire ni chimique vulgarité de l'absolu...* (Tristan Tzara).

care se mândresc atât de mult oamenii, nu înseamnă oricum prea mare lucru în vastul univers).

Astfel — aici e punctul important —, plecând de la hazard, automatul inconștient pare, din cauza legăturilor markoviene, a se apropia asimptotic de sens.

„La început era Logosul", spune Sf. Ioan — și gnoza.

Nu, răspund antignosticii: la început era litera (sau mai curând literele) și de aici s-a născut Logosul.

„La început era Viața, Voința."

Nu, răspund biologii antignostici: la început erau Moleculele autoreproducătoare, iar Voința de a trăi din ele a ieșit.

„La început era Ordinea, sau Marele Ordonator, sau Antihazardul, sau Conștiința, sau Subiectivitatea cosmică", spun gnosticii.

Nu, răspund scientiștii: la început era Orbul absolut, Dezinformarea, iar Informația cu sens a ieșit din ea, după ce, printr-un pur determinism, s-a format un Mare Ordinator material.

Scamatoria antignostică

Care e secretul scamatoriei antignostice? Rezidă în faptul că antignosticii pretind că hazardul se canalizează singur, fără canalizator, că se captează fără captator, că selectează fără selector, că alege fără alegător, sau că agenții canalizatori, captatori, selectori și alegători se formează orbește, captează și selecționează orbește.

Or, un domeniu de subiectivitate, de conștiință, *este singurul captator posibil*, fie că acționează direct, fie prin legături impuse și interpuse. Să reluăm situația Automatului scriitor.

Primul caz: bate la întâmplare pe claviatură, fără conexiuni markoviene. Însă în spatele lui e un om, care vrea să compună un mesaj cu sens, pornind de la o idee pe care o are în minte și pe care o formulează apoi tot în minte. Mesajul este, de exemplu, următorul: „La început era Subiectivitatea cosmică". Adică vreo cincizeci de semne și spații albe. Dacă

omul așteaptă, fără a interveni, ca automatul să compună dintr-o dată acest mesaj, trebuie să aștepte peste o mie de miliarde de secole (mult mai mult decât durata presupusă a cosmosului). Dacă alege însă, unele după altele, literele cele bune, eliminându-le (mental sau fizic) pe cele proaste, se va apropia de viteza scrierii directe a mesajului. Sunt optzeci și patru de semne. Se poate presupune că automatul bate la întâmplare în fiecare secundă, și prin urmare poate bate în medie o literă bună la două minute. Deci mesajul poate fi compus în mai puțin de două ceasuri.

În cazul de față, existența și rolul Alegătorului sunt evidente. În mod foarte superficial, Automatul este cel activ (el ia inițiativa bătutului la mașină) și Alegătorul este cel pasiv, sau activ într-un mod negativ (așteaptă literele cele bune și se limitează la eliminarea celor proaste). La un nivel mai puțin superficial, este evident că tot ceea ce este pozitiv, și activ în mod pozitiv în această treabă, i se datorează Alegătorului.

Al doilea caz: Alegătorul poate încerca să se elimine progresiv pe sine, să se facă din ce în ce mai puțin indispensabil, adăugându-i Automatului scriitor unele constrângeri și conexiuni markoviene extrase din statisticile secvențelor de litere și cuvinte ale limbii folosite. Se retrage și așteaptă. Automatul va produce atunci într-un timp foarte scurt o frază, în engleză sau în franceză, care, pentru un cititor foarte distrat, va avea aerul unei fraze. Însă va avea aceleași dificultăți ca în primul caz de a compune fraza cu sens pe care Alegătorul o avea în minte. Mai mult, dacă Alegătorul revine pentru a opera o selecție în producțiile Automatului montat pe baza unor constrângeri markoviene, el nu va putea proceda în alegerile sale la fel de repede decât o dată cu Automatul bătând la întâmplare litere deconectate. Va fi stingherit sau influențat involuntar de montajele anexate.

Însă în ambele cazuri sarcina va fi întotdeauna dusă până la capăt, în cele din urmă, nu numai prin hazard, care n-ar realiza nimic, ci de către conștiința care alege, eliminând sau păstrând. Singura diferență constă în faptul că, în al doilea

caz, conștiința alege conexiunile în funcție de experiența ei prealabilă a limbii engleze sau franceze și se lasă înlocuită de ele, îngrădindu-se în posibilele-i alegeri actuale. În funcție de natura sarcinii propuse, conștiința poate socoti avantajoase mai multe sau mai puține conexiuni canalizatoare. Dacă se mulțumește cu aproximații, conexiunile sunt avantajoase. Dacă urmărește realizări precise ale unei idei prealabile, are interesul să deconecteze la maximum.

E un fapt știut că se tipărea mult înainte de Gutenberg. Invenția lui a fost de a desolidariza semnele. Tipograful lucrează mult mai rapid alegând literele din lăcașul lor decât căutând cuvinte sau secvențe gata făcute. E însă totdeauna nevoie de o conștiință captatoare, fie în cazul hazardului pur, fie în acela când hazardul e canalizat dinainte de o conștiință care a ales montaje markoviene, în loc de a alege trageri total aleatorii. Conștiința poate fi momentan absentă când a montat captatori automați care să o înlocuiască: capcane, compunători automați, captatori de fluctuații, canalizări etc., funcționând fără ea. Prezența ei a fost însă necesară în alegerea tipului de funcționare și a „jocului" aleatoriu în funcționare.

Paralelismul dintre apariția informației și apariția „locală" de neghentropie e foarte lămuritor. A pune un recipient cu apă călduță pe o plită neîncălzită și a aștepta ca apa să înghețe la fundul recipientului în timp ce clocotește la suprafață — și aceasta fără a putea alege, ca microconștiința demonului lui Maxwell[1], moleculele cele bune — e tot atât de van pe cât de vană e așteptarea ca Automatul scriitor să compună o frază cu sens. Dimpotrivă, a pune apă călduță într-o mașină frigorifică și a aștepta ca ea să înghețe este ceva foarte normal — cum e normal de a aștepta, în timpul verii, să se pună cuburi de gheață în răcoritoarele ce vi se oferă, iar iarna să fie trimis un flux de căldură din calorifer într-un imobil corect conceput. Mașinile și montajele lor interpuse extrag pentru Dvs. calorii „anti-Carnot" sau „fraze energetice cu sens", ale căror detalii sintactice, în ocurență, nu au importanță pentru Dvs. Ceea ce este improbabil, din punct de vedere uman (și scandalos), este un calorifer rece și un lichid călduț în frigider.

Ar fi însă o glumă de a conchide: „Deoarece o mașină alcătuită cum trebuie e suficientă pentru a face probabil improbabilul, apariția ordinii energetice și apariția unor forme organice și a informațiilor cu sens pot fi deci explicate mecanic. Prin urmare, conștiința care alege, fie ea umană, infraumană sau supraumană, poate fi eliminată din cosmos."

Într-un univers democritean de atomi deconectați, uniform „călduț", nu există nici o șansă să se formeze gheață. Dar sunt tot atât de puține șanse și pentru formarea unei mașini frigorifice care, ulterior, să facă probabilă și naturală formarea gheții.

[1] Demon presupus să trieze, manevrând un ciur fără masă, moleculele unui amestec, în așa fel încât să desfacă amestecul, scăzând entropia.

Automatele markoviene în cosmos

Mașinile, montate de o conștiință, cu un joc în legăturile lor conform conexiunilor de tip markovian, par a fi mașini de inventat mai curând decât mașini de calculat cu precizie. Rămân totuși „substitute", slujitoare ale conștiinței, și nu au sens decât datorită conștiinței.

Muzicianul împătimit după muzică aleatorie poate compune, cu ajutorul ordinatorului, un pseudo-Bach. Mai poate inventa și o sintaxă muzicală după bunul său plac și aștepta să vadă ce rezultă din ea. Muzica nu are o semnificație precisă, cum are o frază utilitară, ci numai semnificația imprecisă a expresivității. Jargonul ei markovian, pastișele sale cu greu pot fi discernute de auditorul unei muzici inventate direct pe teme „sentimentale". Acea muzică e pur și simplu neinteresantă. Oricum, o conștiință este tot atât de indispensabilă pentru a percepe sau pentru a urmări o expresivitate, pe cât este pentru a percepe sau urmări un sens.

Într-o primă aproximație, automatele markoviene dau cheia a ceea ce se numește natură, relativ la Marele Informator sau la Conștiința primordială. Dumnezeu nu pare a fi asemănător cu un megantrop pândind un univers mecanic și

aleatoriu, în maniera omului dindărătul Automatului ce bate literă după literă, pândind fiecare literă bună. Nu pare a fi o Providență integrală utilizând *în același timp*, pentru creația sa, legi universale, montaje generale și, pe de altă parte, hazarduri infime, istorice și individuale. De ce ar trișa Dumnezeu, montând aparente jocuri de noroc, apoi trucându-le, de pildă dirijând aruncarea „cap sau pajură“ în cazul cromozomilor *x y*, băiat sau fată, și potrivind această tragere pentru a da naștere unui băiat dorit într-o familie pe care ar îndrăgi-o în mod special? Faptele ne fac să credem mai curând că metoda folosită de Conștiința primordială e cea a invenției markoviene, fără reveniri trișate, lăsând natura să vorbească în jargonul ei, cel puțin în vaste sectoare.

Lucrul e frapant mai ales la formele vegetale. Un brad, un mesteacăn, un platan, o salcie sunt, fiecare, un lanț al lui Markov realizat. În funcție de specie, fiecare ramură crește conform unei probabilități definite de a urca sau de a coborî, de a se bifurca sau de a înainta unică și rectilinie. Fiecare specie are înfățișarea ei, stilul ei, comandate de montaje înscrise material în genele sale sau fixate în memoria sa. Eventualele mutații genetice nu îi modifică direct forma, ele modifică montajele care sfârșesc în forme, iar mutațiile înseși sunt markoviene, în sensul că sunt totodată libere (sau probabilitare), canalizate, și nu oarecare.

Animalele sunt mai puțin markoviene, în afară de organele lor ornamentale. Sunt supuse mai strict sensului (utilitar) al organelor lor vitale. Ansamblul ființelor vii e cel care are o înfățișare markoviană — de unde și comparația firească cu Arborele Vieții sau cu caracterul „rămuros“ al speciilor.

Același lucru se petrece și în sfera producțiilor și operelor oamenilor, în special în cazul limbilor. Engleza nu a fost creată plecând de la o pseudo-engleză fabricată de niște mașini aleatorii, ci s-a creat prin semi-automatisme *conștiente* (cuvântul important fiind aici „conștiente“). Dacă o pseudo-engleză poate fi confecționată cu ajutorul lanțului markovian, asta se datorează faptului că engleza, ca toate limbile, este parțial markoviană și în același timp unitar structurată de o conștiință improvizatorie. Deprinderile dominante ale vorbitorilor, fonetice și semantice, montajele lor psihice și biologice, opțiunile lor obișnuite acordă fiecărei limbi un tip ce poate fi recunoscut de departe, întocmai ca silueta unui brad sau a unui mesteacăn. Un desenator imaginează lesne o salcie sau un mesteacăn, „jucându-se“ liber, însă conform „montajelor“ sale obișnuite, cu prototipul salcie ori mesteacăn. Un calculator ar proceda la fel și ar putea produce până și decorații de tip maya sau aztec — cu condiția ca un inginer să fi analizat secvențele probabile ale acestor decorații și să fi montat calculatorul conform acestor secvențe. Ar putea fabrica și basme, povestiri epice, secvențe dramatice sau mitologice, arhitecturi baroce sau romantice, și chiar vegetale fanteziste — pe scurt, o întreagă natură, și o întreagă cultură pe dos, goale de sens și fără viață, care ar semăna cu o natură vie și conștientă, deoarece ar fi împrumutat de la ea, mecanizându-le, procedeele ei.

Capitolul VIII

ALEGĂTORII INCORPORAȚI

Să repunem natura la locul ei. Alegătorul, uman sau suprauman, din spatele Automatului scriitor, cel care alege literele bune sau montajele markoviene bune, pentru a-l face pe Automat să scrie un mesaj sau un poem care să aibă un sens, este, prin urmare, capabil de a scrie direct mesajul sau poemul. Mai mult, organismul Alegătorului viu s-a constituit în universul spațiului și timpului, fără ca în spatele lui să pară a fi fost vreun Alegător megantrop, distinct de el, care i-ar fi șters „literele false". Trebuie deci să se afle înăuntrul organismului său vizibil un Alegător incorporat invizibil, care operează o selecție în rezultatele jocurilor de noroc, mai mult ori mai puțin canalizate, ale organismului observabil. Dualitatea Automat-Alegător există într-adevăr în orice organism viu, însă într-o formă mai subtilă decât cea a Automatului dactilograf cu un om îndărătul lui, sau cea din mitul analog al unui Dumnezeu sculptor în argilă organică.

Creierul, un convertizor spațio-transspațial

E știut că informațiile își schimbă ușor suporturile. Cuvintele rostite sunt vehiculate de undele aeriene, apoi de curenții

electrici modulați ai firului telefonic, apoi reconvertite în unde aeriene, apoi în fluxuri nervoase în nervii acustici. Ajunse în aria auditivă cerebrală, cuvintele sunt auzite și înțelese. Cuvintele scrise sunt citite când trec de pe hârtie în aria vizuală.

În timp ce suporturile materiale: aerul, hârtia, ceara, firul electric, degradează informația, suportul cerebral, chiar dacă și el degradează uneori informația, când îi pierde sensul din incompetență, e în general capabil nu numai de a-l păstra, ci și de a-l restaura la nevoie.

Fie următoarea secvență de litere dată spre citire:

NIP — LESACIE — TANPAL

Fără un al treilea ochi occipital, ansamblul are deja, printr-un efect de „suprafață absolută" al ariei vizuale pe „fața" ei, o anumită expresivitate. E suficient de a sufla un cuvânt, cuvântul „arbori", și se va citi îndată: *pin, salcie, platan*.

Lectura poate fi realizată și spontan, fără nici un „sufler" — ca și când orice conștiință ar dispune de un sufler intim, dătător de sens.

Lectura e relativ indiferentă față de amestecul întâmplător de informații. Ea reconstituie și creează, cu condiția ca informațiile prezente să-și sugereze sensul general: sensul sugerat reface și regenerează suporturile mutilate sau amestecate. O dată ajunsă în aria vizuală sau auditivă, dezordinea obiectivă a elementelor informației devine virtual ordine, înainte chiar ca dezordinea să fie efectiv reparată. Dacă sunt în căutarea unor nituri amestecate cu șuruburi, a unor pioneze verzi amestecate cu pioneze roz, ele îmi sar în ochi: dezordinea obiectivă (entropie) devine ordine virtuală în câmpul meu vizual, înainte chiar să fi schițat un singur gest de alegere, de reordonare, și pentru a diminua, fizic, dezordinea *împotriva* principiului de degradare automată a energiei.

Exemplul nostru poate da prilejul unor șicane, de pildă invocându-se acțiunea unei memorii stocate într-un ungher al creierului. Se poate pretinde că un calculator-lector, înzestrat cu memorie, ar putea restabili și el textul încurcat, căutând în această memorie cuvinte corecte stocate, dacă ar fi programat să nu țină cont de ordinea literelor constitu-

tive. Însă Mendeleev nu avea în memoria sa, pe când concepea ideea tabloului său, lista elementelor chimice pe care le presupunea în spațiile albe ale tabloului. Un test psihologic, cu figuri arbitrare așezate într-un tabel matricial la care trebuie umplute căsuțele goale, nu poate fi rezolvat numai cu ajutorul memoriei. Ar trebui adăugată calculatorului cu memorie o mașină de inducție și de extrapolare. Aceste mașini există (matricele lui Steinbuch). Dar, și aici, sensul este „jucat", nu există sub forma unei teme.

Tabelele conștiente autorestauratoare dau cheia oricărei creații de informație. Ea nu se produce ca „pată de ulei", prin umplerea *din aproape în aproape* a golurilor (sau atunci acest efect secundar de pată de ulei ține de suprafața prea mare a tabelului, ca la un careu de cuvinte încrucișate — gigantic sau nu — unde trebuie început de la unul dintre capete). Cine ar opera în „pată de ulei" pentru a umple matricea testului psihologic ar risca să se înșele și să facă, cum ar veni, greșeli de ortografie. (În Franța, învățătorii de odinioară îi puneau pe copii să repete: „LES înaintea unui verb nu face să varieze verbul" — vrând să evite, în conștiința copiilor, efectul de „pată de ulei".)

Creația de informație se operează prin punerea în relație nu a unui „aici" din spațiu cu alt „aici" vecin, ci a ansamblului domeniului spațial cu un „dincolo de spațiu", care este „regiunea" sensului, sau a expresivității, sau a temei ideale ori relaționale.

În testul clasic care constă în „a goni intrusul", de pildă (*pin, salcie, platan, grâu*), precum și în testul care constă în a „umple un spațiu alb", e indispensabil:

a) a sesiza, printre elementele de informație date, tema, ideea, relația generatoare;

b) a reveni de la temă la informațiile date pentru a le completa, a le reașeza.

Adesea survin ezitări imposibil de tranșat.

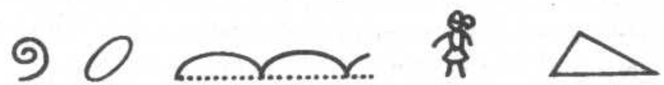
În teorie se poate întotdeauna presupune o temă diferită de tema care pare firească. A corecta un text greșit e riscant (cu toate că ezitarea e rareori îngăduită) când nu există un context suficient, cu supraabundență de

indicii (redundanțe). Tocmai echivocul corecturilor explică multe erori de copiere care, acumulate, alcătuiesc lenta evoluție a speciilor vii, ca și a culturilor. Prin „copiere" trebuie înțeleasă copierea conștientă, și nu o calchiere materială.

Testele matricială sunt deseori echivoce. Testele de „gonire a intrusului" de asemeni.



Toate figurile de mai sus sunt niște „intruși", până și micul pătrat gol cu contururi groase, singurul care e totuși la fel ca majoritatea, mic, gol, pătrat, cu contururi groase.



Nu, aici intrusul nu e fetița, e triunghiul, singurul semn masculin.

Iată un test-matrice echivoc:

a	b	ab
c	d	cd
ac	bd	?

E acbd sau abcd?

Oricum, ar fi zadarnic să ne imaginăm că totul se poate explica numai prin planul spațiului și că ne-am putea dispensa de dualitatea spațiu-transspațiu. Creierul viu este un „suport magic", în contrast cu suporturile materiale: hârtia, aerul, firul electric, el fiind în raport, printr-o tensiune cu pol dublu, cu regiunea transspațiului, fiind și o suprafață

absolută unitară (fără nici un punct de survolare exterioară) și, în același timp, o suprafață „materială" pe care elementele informaționale se pot proiecta ca pe un ecran.

Această dualitate suprafață materială = suprafață-în-rezonanță-cu-regiunea-temelor-purtătoare-de-sens joacă același rol ca dualitatea Automatului scriitor bătând la mașină la întâmplare și omul aflat în spatele lui, care selectează literele bune.

Dacă omul este un poet original, care-și scrie direct mesajul poetic, el se dedublează. Creierul lui, în calitate de mașină nervoasă cu memorii semi-materiale și cu o funcționare semi-automată, îi procură materiale într-un flux verbal semi-ordonat. Însă, în calitate de suprafață absolută în raport cu regiunea temelor și a ideilor, el face o selecție a acestor materiale (având grijă, dacă e la modă, să lase suficientă dezordine, sau chiar să mai adauge, pentru a da o impresie de viață, mai curând expresivă decât plat semnificativă).

Creierul viu este un „suport magic" al informațiilor materializate pe care le primește, fiindcă realizează, într-o formă mai subtilă, dualitatea „conștiință selectoare și automat bătând la întâmplare". El este suprafață, sau domeniu, sau ecran material în spațiu, însă prin unitatea lui domenială absolută e în rezonanță cu „regiunea" transspațială a temelor purtătoare de sens. Poet sau nu, un om poartă în permanență un dialog cu sine însuși. Se întreabă: „Ce înseamnă asta? Cum trebuie aranjată treaba asta?" Se informează în mod activ. Se întreabă pe sine, interoghează totul. „Se întreabă dacă..." Iar acest dialog este un neîncetat du-te-vino între spațiu și supra-spațiu, între sens și ordinea — sau dezordinea — materială.

Creierul viu este un convertizor cu dublă direcție, de la teme la figuri și de la figuri la teme. Așa cum dinamul convertește mișcarea în curent și curentul în mișcare, tot așa creierul convertește informație tematizată în informație structurată și invers.

Tema cuvintelor rostite sau auzite, care se opune cuvintelor realizate (transformabile de mașină în curent modulat), este o formă „potențială" de informație materializată.

Față de informația care interesează un inginer P.T.T., este o cvasi-informație, invizibilă, inobservabilă pentru el. Dar în mod evident nu este o non-informație, o dezinformare, o degradare a informației, deoarece, conform principiului lui Shannon, dezinformarea prin zgomot de fond nu se convertește de la sine în informație, în timp ce informația-sub-formă-tematică-sau-potențială se reconvertește (prin intermediul creierului și al organismului) în informație structurată, sau reconstituie structura, chiar dacă aceasta este ușor degradată.

În general, în ordinea vieții (și nu numai în cea a vieții cerebrale conștiente), nimeni nu poate confunda o informație potențială, tematică, cu o dezinformare. Un ou de găină sau o găină embrionară nu pot fi confundate cu o găină-devenită-cadavrul-unei-găini prin descompunere. Oul formează din nou o găină vie, cu ajutorul memento-ului genetic. Găina moartă nu învie.

Informația în sensul obișnuit al cuvântului este dublă, totodată spațială și transspațială, iar analiza inginerului sau cea a biochimistului este un artificiu. Sensul nu este o fantomă bântuind structura spațială, este un constituent activ esențial. A vorbi de un convertizor „magic" sau „feeric", așa cum le place gnosticilor să spună, făcând aluzie la jocul de șah al lui Lewis Carroll (care inventase reguli și piese noi), e doar o glumă provocatoare din partea lor. Căci orice informație și orice formă autosubzistentă — deci natura în totalitatea ei, dacă nu e privită de-a-ndoaselea, cum procedează savantul inginer — este „magică" și „feerică". Informația mecanică nu e decât o informație mutilată, un picior de lemn care ar fi luat drept un picior bun de alergări.

Capitolul IX
ORGANISMUL ESTE UN CREIER PRIMAR

E absurd, remarcă gnosticii — însă noi înșine dezvoltasem această temă înaintea lor[1] — să se considere creierul și, în general, sistemul nervos, drept un organ de fabricat conștiință, care face ca un organism presupus a fi inițial lipsit de conștiință să devină conștient datorită acestui organ. Orice organism, ca și orice formă individualizată, este, pe „fața" lui, un domeniu de conștiință. Creierul este un organ de cules elementele materiale informaționale venite din lumea exterioară și, receptându-le pe un țesut viu, menit să le facă să participe la „subiectivitatea" domeniului organic. El face deci să apară, în sânul conștiinței pe care organismul o are despre sine și prin care își „vede" propria formă, o conștiință perceptivă prin care vede forma obiectelor exterioare. E un suport magic al informațiilor primite, pentru că oferă acestor informații materiale „subiectivitatea domenială" inerentă oricărui organism.

Organismele lipsite de creier și de sistem nervos manifestă în mod evident că sunt conștiente de propria lor formă, că au comportamente formative și adaptate activ, și nu simple funcționări. În cadrul dezvoltării lor, ele reglementează incidentele nu prea grave. Pregătesc viitorul prin diverse eboșe. Își rezervă rapeluri mnemice oportune, printr-un joc complex de evocatori chimici ce-i apar savantului obiectivist ca niște „declanșatori materiali", dar care, în embrionul real, „pe față", acționează probabil ca un miros conștient, evocând o acțiune instinctivă.

[1] Raymond Ruyer, *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*, Albin Michel, Paris.

Embriologia este o creație sau o re-creație tematizată, ajutată în detaliile sale de mecanisme auxiliare care o relansează din aproape în aproape. Poate fi asemănată cu umplerea căsuțelor albe dintr-un joc complex de cuvinte încrucișate, care ar avea o temă dominantă cu subteme articulate între ele în funcție de „regiuni". O embriogeneză oferă, în mic, un exemplu de domenii în acolade, semi-autonome, fiecare dintre ele primind o misiune de la un domeniu supraordonat, pe care o execută cu inteligență, distribuind la rândul său misiuni mai specializate.

Aria embrionară care, pornind de la eboșa nervoasă, formează sistemul nervos și creierul, este unul dintre aceste domenii subordonate. Ea apare în embrionul primitiv, în *neurula*, ca toate celelalte regiuni, fără o animare specială. Misiunea sau determinarea sa este de a se dispune ca receptor al informațiilor exterioare și ca un tabel vivant pentru schemele de comportament al organismului, în vreme ce ariile celelalte au ca singură misiune aceea de a se structura în conformitate cu memoria organică, utilizând informații interne auxiliare și mnemotehnica sistemului genetic, pentru a deveni — păstrând un fond subzistent de comportament autonom — instrumente în serviciul schemelor de comportament elaborate pe „calculatorul" cerebral. Montat ca un computer, creierul nu este mai conștient decât un computer material. Dacă este conștient, e în felul organismului, în calitatea sa de țesut viu — de suprafață matricială. Creierul e pur și simplu o arie a „suprafeței organice" menită a prelucra informațiile externe.

Creierul nu produce apariția miraculoasă a conștiinței, a inteligenței, a comportamentului orientat, într-un univers stupid și orb, și într-un organism la fel de stupid și orb ca

acest univers. El face să se reverse asupra lumii exterioare organizarea, instinctivă şi inteligentă, ce operează deja în organism. Nu inventează, în materie de tehnică externă, decât pe calea aceleiaşi invenţii organice prin care s-a format mai întâi el însuşi, şi conform aceleiaşi logici matriciale.

De aceea, nu e de mirare că maşinile externe seamănă atât de des cu maşinile interne şi că există deja pompe, vase de distilare, filtre, baterii electrice, aparate de navigaţie, regulatoare cu *feed-back* în organisme lipsite de creier, sau în afara creierului. Nu e de mirare că istoria socială a tehnicilor seamănă cu istoria speciilor şi a organelor lor, sau că un organ seamănă cu o unealtă.

O conştiinţă, alegând conform unei teme, nu poate fi total absentă din organismul în formare, ca să apară numai după constituirea creierului, presupusă a nu avea nici un tematism conştient. Ar însemna să admitem că un fluviu secat s-ar putea totuşi revărsa şi inunda şesurile învecinate, fertilizându-le. Conştiinţa cerebrală creatoare nu se poate naşte într-un organism provenit dintr-o funcţionare mecanică oarbă şi care, fără ştirea lui şi în mod stupid, ar edifica un organ de inventat.

Capitolul X

EVOLUŢIA BIOLOGICĂ ARE O „FAŢĂ“

Conform tezei selecţiei automate, Selectorul nu este un spirit, o conştiinţă, ci pur şi simplu natura, sau necesitatea naturală[1]. Însă natura (sau necesitatea) poate fi înţeleasă în două feluri:

1. Fiecare specie găseşte în natură ca un fel de matriţă alveolară, un loc unde poate subzista. Natura elimină orice formă aflată în afara locului ei posibil şi favorizează orice formă bine poziţionată în matriţa „ecologică". Fiecare fiinţă îşi găseşte explicaţie prin toate celelalte. Natura e un fel de *puzzle* compact la care piesele se îmbucă unele într-altele, la care spaţiile rămase provizoriu albe se umplu în mod automat, prin presiune laterală şi nu printr-o găselniţă, şi la care informaţiile rezultă dintr-un fel de decupaj al plinului într-un spaţiu unde fiecare formă e desenată de limitele formelor învecinate.

[1] Gnosticii matematicieni relevă în teoria selecţionistă pur şi simplu erori, nu în privinţa calculului probabilităţilor, ci privitoare la condiţiile ortodoxe ale aplicării sale. Din punctul lor de vedere, cifrarea probabilităţii mutaţiilor favorabile este falsă. Ne vom limita, asupra acesui punct, să trimitem la articolul nostru, „Les postulats du sélectionnisme", în *Revue Philosophique*, 1967.

2. Să nu insistăm asupra acestei interpretări care nu e decât un subterfugiu logic, în contradicție cu faptele. În realitate, ființele vii au *inițiative* comportamentale. Au preferințe pentru cutare sau cutare hrană sau culcuș. Aceste preferințe implică noi moduri de comportament, care modifcă mediul utilizabil, depinzând totuși — însă cu mult „joc" — de modificările mediului. Natura e doar la mâna a doua selectivă. Direcția opțiunii depinde de inițiativele speciei care improvizează, la început cu greutate, un comportament neobișnuit, apoi se adaptează grație unor acomodări mai mult fiziologice decât anatomice (branhii care se dezvoltă într-o apă săracă în oxigen, mușchi care se atrofiază în stare de imponderabilitate), apoi datorită unor mutații de sprijin și consolidare, care fixează aceste acomodări în mecanismele genetice (de pildă, calozitățile formate pe locurile pielii unde se ghemuiește struțul, unde „îngenunche" mistrețul african pentru a râma pământul; la fel curbura din regiunea cervicală a focii, care-i ușurează înotul cu capul ridicat).

Inițiativele în comportament au jucat întotdeauna un rol capital în evoluție. Peștii dipnei s-au târât pe uscat și astfel au dat naștere amfibienilor. Unele insectivore au sărit, apoi au planat și în final au zburat. Mamifere terestre au început să se hrănească cu pești și să se cufunde în apă. Nenumărate specii au optat pentru a parazita alte specii. Preominienii au deprins mersul biped și și-au utilizat laringele pentru a emite semnale vocale. Au urmat mutațiile. Nu mediul e cel care a jucat, în negativ, rolul de „program" regulator și captator al unor mutații întâmplătoare, ci — o admit și geneticienii — noul comportament ales.

Dar, în cazul acesta, iată-ne revenind la situația normală a Conștiinței selectând hazarduri, a Conștiinței suprapunându-se unor automatisme subordonate. Se înțelege de ce explicațiile prin selecție naturală pot fi atât de des calchiate pe explicațiile prin Providența divină și nu cer biologilor mult mai mult efort în interpretarea finalităților constatate în fapt. Se înțelege că în toate frazele „Providența" poate fi înlocuită cu „Selecția" (sau invers). Schema celor două tipuri de explicații e aceeași: o Conștiință domenială și tematizantă,

care inventează direct sau se suprapune unor hazarduri și unor mecanisme subordonate și le utilizează. În ambele cazuri, există întotdeauna o Conștiință anticipativă și alegătoare, fie că ea așteaptă cu răbdare sau nu niște mutații consolidatoare.

Teoria Selecției naturale nu poate decât înlocui ideea unei Conștiințe divine, nu numai primordiale, ci și unice, alegând forma tuturor organismelor, cu noțiunea că fiecare specie vie, în conștiința ei psiho-biologică, își alege singură comportamentul în limita formelor deja dobândite și, în consecință, orientează loteria genetică. Se trece de la o singură conștiință — al cărei domeniu e vast cât lumea și care ar guverna nu numai structurile generale ale spațiului-timp, nu numai habitabilitatea și adaptabilitatea generală, ci și structurile adaptate ale domeniilor subordonate — la o multitudine de conștiințe, în acoladă, fiecare dintre ele primind misiunea ei și de asemeni modificând-o.

A imagina că selecția naturală scutește de orice intervenție a conștiinței ar fi o eroare.

Selecția este în mod cert foarte eficace. Eliminarea e peremptorie, mai peremptorie decât bifarea unui cuvânt asupra căruia supraveghetorul Automatului se poate răzgândi. Dar pentru a construi ea nu se poate lipsi de *mijlocirea* unei teme conștiente. Neo-genetica a descoperit că, de fapt, contrar tezelor unui lamarckism[1] naiv, o temă conștientă organică nu are putința de a modifica forma în chip miraculos; ea trebuie să aștepte, întocmai ca Selectorul din spatele Automatului, fericitele hazarduri ale acestui Automat intern care este sistemul genetic, în loc de a „scrie" direct în spațiu.

> Selectorul activ poate fi o altă conștiință decât cea a organismului respectiv. În natură există, după cum se știe, selecții în genul acesta. Florile și formele lor adesea stranii, aproape cu efect de sens, au putut fi selecționate

[1] *Lamarckism*: teorie explicativă a evoluției, propusă de Lamarck (1744–1819), părintele transformismului. Se întemeia pe două reguli, care n-au rezistat experienței: *regula folosirii și non-folosirii* (nevoia creează organul etc.) și *regula eredității caracterelor dobândite*.

de insecte și de câmpul lor vizual sau olfactiv. Ornamentele sexuale au putut fi selecționate de câmpul vizual al indivizilor de sex opus.

Tematismul selectiv se află totuși, de cele mai multe ori, în organismul însuși. Acolo poate opera la mai multe niveluri: la nivelul comportamentului de ansamblu ales de organismul adult (alegerea hranei, a terenului sau a tehnicii de vânătoare, a posturii obișnuite, a modului de locomoție); la nivelul organismului tânăr sau larvar; la nivelul embriogenezei și al procedeelor de formare.

Acest ultim nivel este probabil cel mai important. Într-adevăr[1], există cel puțin două tipuri distincte de adaptare anatomică, care pot fi numite clasa A și clasa B. Clasa B corespunde adaptărilor ce pot fi precedate de *obiceiuri* comportamentale: modul de articulare a oaselor lungi, dispunerea conform presiunilor și tensiunilor a trabeculelor osoase, îngroșările locale ale epidermei etc. Însă clasa A e mult mai importantă (de exemplu: pungile de aer care ușurează oasele păsărilor, transparența celulelor care formează corneea, modificarea celulelor epidermice care le permite să secreteze sudoare etc.). Nu se poate nicidecum concepe că aceste adaptări A au decurs dintr-un comportament de ansamblu mai întâi improvizat. Nu faptul de a privi persistent printr-o epidermă opacă sau vag translucidă va determina această epidermă să devină mai transparentă. Nici o tentativă de zbor nu poate fi bănuită că ar fi avut ca efect introducerea unor pungi de aer în interiorul oaselor.

S-ar părea că explicația prin mutații întâmplătoare, conservate printr-o selecție *oarbă*, câștigă din nou teren. Însă fenomenele embriogenezei arată în mod evident că există niște teme formative care domină jocul instrumentelor chimice. Ele pun în lumină „comportamente de formare" paralele cu comportamentele adulte, însă mai fundamentale, mai apropiate de conștiința organică matricială, structurându-și domeniul cu inteligență, în felul unui joc de „cuvinte încrucișate" care se rezolvă singur. Viitoarea cornee devine transparentă intrând în

[1] Distincția a fost subliniată de P.B. Medawar în „Problems of Adaptation" (*New Biology*, 11/1951).

contact cu secțiunea optică embrionară (viitoarea retină), printr-o incitație, un apel sau un rapel de a deveni transparentă, emanat de această secțiune. Acest rapel este un mesaj de natură chimică, așa cum mesajul telefonic este electric. Însă este un mesaj adevărat, purtător de sens pentru un informat care înțelege. Se știe că o cornee transparentă poate fi indusă într-o epidermă banală dacă o secțiune optică (pre-retina) e pusă în contact cu epiderma de către experimentator sau în urma unui accident de dezvoltare, la un stadiu precoce. Epiderma e „competentă" — cum se exprimă embriologii printr-o metaforă care nu este o metaforă — de a recepta și înțelege mesajele țesutului pre-retinian. În lipsa acestei competențe, vehiculul chimic al mesajului nu este nimic — după cum cuvintele mesajului telefonic nu înseamnă nimic pentru un surd sau pentru un om suferind de surzenie verbală.

Aceste interajustări prin mesaje — care așează ochii drept în fața găurilor — se produc ele însele pe fondul domenial al conștiinței primare organice, așa cum fiecare colț al jocului tematic de cuvinte încrucișate există pe fondul ansamblului. Altminteri, competența de a deveni transparent s-ar putea explica tot atât de puțin prin puneri la punct și interajustări secundare ca, în viața de adult, prin eforturile de a privi. Tematismul dezvoltării organice, precum comportamentul conștient în adaptările B, este în așa fel distribuit în cursul dezvoltării, încât fiecare eboșă, o dată ce a fost determinată (în sensul embriologic al cuvântului, adică „o dată orientată spre..."), se aseamănă cu o matrice înăuntrul matricei generale, completându-se conform sensului ei într-o independență provizorie sau definitivă, corectată prin mesaje chimice de ajustare. În același fel, un proiect conceput în comun, apoi distribuit fiecăruia dintre agenții de executare, trebuie pus la punct prin nenumărate telefoane ulterioare. Fapte analoge sunt puse în evidență și în inducțiile reciproce[1].

[1] Asupra cărora Étienne Wolf a insistat în mod justificat: membrele embrionare de găină se dezvoltă sub influența inductoare *reciprocă* a mezoblastului mugurelui de membru și al epiblastului care îl îmbracă.

A atribui totul, în cazul adaptărilor A, hazardului mutațiilor oarecare este și mai neverosimil decât în cazul adaptărilor B, la care, pentru a canaliza mutațiile, poate fi invocată opțiunea animalului pentru un comportament general. Dacă organismul în formare nu s-ar „vedea" pe sine în conștiința sa primară, nu și-ar putea fabrica ochi pentru a utiliza această autovedere în scopul vederii (senzoriale și cerebrale) a lumii exterioare.

Informațiile materiale ale nucleoproteinelor genetice joacă un rol mnemotehnic în formare, după cum modulațiile materiale ale proteinelor cerebrale joacă un anumit rol, subordonat, în memoria psihologică. Însă faptele nu arată că aceste micro-informații, structurate în spațiu, *ar deveni* formele anatomice generale, prin simplă funcționare.

Căci dacă nucleoproteinele sunt reputate a ști să „cotrobăiască" în „masa" acizilor aminați din vecinătate, fiind deci capabile de a-i recunoaște, atunci consimțim să admitem, după cum am văzut, esența însăși a tezei gnostice. Căci „cotrobăitorul" găsește ceea ce caută. Nu funcționează orbește, ci acționează.

Mutațiile constatate în laborator sunt aproape întotdeauna superficiale, perturbatoare, față de forma generală a organelor. Sunt adesea mortale și distrugătoare. Ele inaugureaza în organizare înlănțuiri markoviene, care se emancipează. Deseori aceste fabricații prin hazarduri interne poartă, precum un cal călărețul, tematismul organic acolo unde nu se gândea să ajungă, dacă nu cumva îl și aruncă din șea. Invenția biologică — la fel ca invenția estetică, cea științifică, sau explorarea geografică — este un amestec de șansă și de iscusință, de ingeniozitate și de hazard fericit, de navigare după hartă și de neașteptate descoperiri ale unor navigatori rătăciți. Fără iscusință, hazardul nu poate nimic. Fără un informator conștient, mașinile de informație nu sunt nimic.

Captatorii și selectorii externi nu pot veni decât în urma captatorilor și selectorilor interni.

Nici horticultorii, nici chiar insectele nu ar fi putut crea flori, prin selecție, pornind de la „zgomotul" mutațiilor întâmplătoare ale speciilor vegetale, dacă n-ar fi existat mai

întâi captatori conștienți primari, teme florale supraordonate în speciile vegetale. Organele ornamentale, organele de apărare sau de camuflaj ale animalelor au fost cu siguranță puse la punct prin selecția partenerilor sau a predatorilor, însă după sau împreună cu acțiunea constitutivă primară a organismului care se împodobește sau se apără, și care a găsit avantajoasă oferta hazardului.

Insuficiența mutațiilor chimice *oarbe* în moleculele genetice este și mai vădită în această a treia clasă de adaptare, apropiată de adaptările B, care s-ar putea numi adaptări C și care este constituită de toate tehnicile externe, unelte, mașini, prin care evoluția biologică se prelungește în evoluție culturală. Instinctele animale folosesc deja o întreagă tehnică externă: folosirea unor materiale pentru construirea cuiburilor, pentru marcarea teritoriului, folosirea de către un cintezoi din insulele Hawai a unor spini de cactus în loc de cioc pentru a vâna insecte (în vreme ce congenerii săi din speciile vecine se slujesc de un cioc lung adaptat anatomic). La om, creierul este o arie organică ce rămâne în mod indefinit în stadiul de schiță embrionară, în așa fel încât să poată reproduce, fără a se angaja la nivel organic, organe externe de tip unealtă și mașină, în timp ce celelalte eboșe embrionare se diferențiază pe loc, ireversibil, în organe interne. Faptul că eboșa cardiacă devine inimă, sau cea nervoasă creier, nu e un fenomen diferit de cel prin care creierul adult este, la rândul său, un fel de schiță pentru realizarea, în tehnică externă, a pompelor industriale sau a mașinilor de calculat — conform stadiului dat al acestei tehnici în cultura umană, după cum și embriogenia organelor și aparatelor organice se operează conform stadiului tehnicii interne și a fazei în care se află „cultura" organică.

Nu are nici un sens de a căuta un raport direct între cutare mutație a tiparului de enzime care este gena, între cutare nouă formă moleculară și cutare comportament instinctiv adaptat unui circuit extern. Se poate concepe ca o mutație genetică să fi alungit ciocul unei specii de cintezoi, dar nu ca ea să fi provocat în creierul lui ideea de a folosi un spin în loc de cioc (folosire care ar avea mai curând efectul de a

stopa mutațiile anatomice devenite inutile, după cum tehnica umană îl dispensează pe om de mutații anatomice și, în prealabil, de acomodări fiziologice).

A raporta la un șir nesfârșit de mutații un comportament instinctiv complex, de construcție sau de comunicare, în care animalul trebuie să recunoască anumite situații, să fie alertat de stimuli-semnale care îi relansează activitatea la momentul oportun, înseamnă a vorbi pentru a nu spune nimic. Care genă mutată, ce formă moleculară genică ar putea explica faptul că o termită începe să construiască un stâlp de susținere când grămăjoarele de pământ au atins o anumită densitate critică? Sau că o albină folosește un dans trepidant pentru a arăta congenerelor ei direcția unei hrane raportată la poziția soarelui, și ținând seamă de ceas? Și dacă mutaționismul este o pseudo-explicație a instinctului, suntem îndemnați să gândim că ar putea fi o explicație la fel de insuficientă și în cazul formelor anatomice, pentru acul albinei, pentru „limbajul" ei, pentru ciocul cintezelor și pentru folosirea unui spin de cactus în loc de cioc.

Teza gnosticilor susține că, dacă evoluția biologică poate fi „internalizată" — în inițiativele instinctive, în tehnicile voluntare, în cultura umană — înseamnă că ea a fost dintotdeauna „internă": în inițiativele instinctelor formative, în tehnica organică, în „cultura" organică din conștiința primară.

Gnosticii refuză să creadă că universul ar fi un Orb absolut sau un toiag pentru orbi sprijinind un orb mai întâi inconștient, și care nu se îndreaptă nicăieri, până a-l face să devină, în mod miraculos, o Conștiință care începe să vrea să se îndrepte într-o anume direcție.

Capitolul XI

SUNTEM ÎN VIAȚĂ DE LA ÎNCEPUTURILE LUMII[1]

A spune „Sunt deja mort" este demențial. A spune „Nu sunt încă mort" înseamnă a enunța un anti-paradox. Asertiunea se verifică prin ea însăși.

Însă gnosticii merg și mai departe — urmând și aici filigranul științei celei mai pozitive. Ei propun să se spună: „« Eu » nu am murit încă niciodată, de la începuturile lumii." E suficient să luăm pe „eu" în sensul larg, ca sinonim al „individualității-subiect". Cele două celule germinale din care provine „eul" au fuzionat fără să se distrugă, iar fiecare dintre ele e rezultatul unei bifurcări celulare care, nici ea, nu a fost o distrugere. Individualitatea biologică din care se ivește „eul" meu urcă neîntrerupt, din generație în generație, până la celulele vii cele mai primitive, iar aceste celule, ele însele, la moleculele previtale, la individualitățile „fizice" care subzistă în timp prin continuitatea semantică a acțiunii lor. Nici una dintre conștiințele care spun „eu", nici unul dintre neuronii ale căror legături manifestă această conștiință în spațiu, nici una dintre celulele unei viețuitoare actuale nu a murit vreodată — nici chiar această celulă epidermică care se usucă

[1] Ne permitem să atragem atenția cititorilor francezi că și în cazul de față am susținut teze analoge celor ale gnosticilor americani.

și se va desprinde de pielea mea. Nici una dintre viețuitoarele actuale n-a murit încă vreodată. Toate urcă, la fel ca mine, la începuturile lumii.

Pentru o celulă vie actuală, improbabilitatea *a priori* a unei asemenea supraviețuiri este incredibil de mică (mult mai mică decât aceea de a câștiga de o mie de ori la rând la Loto). Câte dintre semințele formate de acest mesteacăn, câte dintre ouăle formate de acest hering, câți spermatozoizi formați de acest om se vor dezvolta până în stadiul adult? Și, dacă luăm în considerare un lung șir de generații, care este proporția celor mereu-câștigători-printre-precedenții-câștigători?

Însă, pe de altă parte, continuitatea vital-conștientă, departe de a fi precară și fragilă, este în mod esențial solidă, și își împrumută soliditatea tuturor „montajelor" sale organice sau mecanice. Toate mecanismele, toate instrumentele dau greș, se deteriorează; chiar mecanismele auxiliare anti-pană, ele însele, au pane. Numai vulgarizatorii ignoranți sau scientiștii dogmatici pot crede că niște mașini cibernetice ar fi în stare să se autoîntrețină, să se autorepare și să se autoperfecționeze în afara unei supravegheri umane. Numai conștiința-viață, ea singură, e o anti-pană absolută — și o dovedește durând în mod indefinit.

Ceea ce induce în eroare e faptul că aproape toate viețuitoarele actuale și celulele lor sau constituenții lor vii sunt sortite morții peste puțini ani sau peste câteva minute. După cum spunea un fizician de la Princeton, un spermatozoid are într-adevăr prea puține șanse de a deveni președinte al Statelor Unite — și la fel de puține șanse de a deveni o ființă umană adultă, în ciuda faptului că, fără a fi un *homunculus*, cum credeau „spermatiștii" veacului al XVIII-lea, ar putea spune în mod virtual „eu".

Cimitirele sunt pline. Așa cum cânta Omar Khayyam în toiul libațiunilor sale, noi călcăm pe cadavrele ființelor vii de odinioară. Milioane de specii au dispărut și nu le-au rămas nici măcar scheletele — sau cochiliile. Da, însă milioane de specii și miliarde de animale și de oameni subzistă în continuare. Acesta este faptul care trebuie văzut și înțeles, mai

înainte de a înțelege — foarte lesne — moartea fostelor viețuitoare și mai numeroase, date morții din cauza precarității mașinilor lor subordonate.

Viața conștientă e cea care își împrumută soliditatea mașinilor, iar fragilitatea mașinilor, nu cea a vieții, e cea care atrage după sine precaritatea, cu totul secundară, a vieții. Alături de cimitirele umane, există cimitirele de automobile. În afara cimitirelor trăiesc alți oameni și circulă alte mașini. Dar, evident, ele circulă numai pentru că au fost construite de oameni vii, care le-au „gândit" și care le întrețin. Mulți oameni cad victime accidentelor de automobil: cimitirele de automobile trag după ele parte din cimitirele de oameni. Însă fragilitatea automobilelor nu e o consecință a fragilității umane. Dimpotrivă, tocmai pentru că oamenii sunt mult mai puțin fragili, și sunt chiar anti-hazard, anti-pană, anti-moarte, datorită acestui fapt mai există încă automobile.

E cu totul absurd de a inversa lucrurile și de a lega subzistența oamenilor și a organismelor de subzistența mecanică, într-o parte a corpului lor, a mașinilor lor interne: molecule „la Frigider" sau A.D.N. Miliarde de mâini și de ochi omenești se prefac în pulbere prin cimitire. Mâna însă, ca tip de organ viu, subzistă și evoluează de la primate încoace, strămoși ai noștri, și de la organele de tip diferit din care derivă semantic — în vreme ce operele produse de această mână nu subzistă, în „urmașii" lor mecanici, decât în cazul în care oameni vii le „gândesc" în continuare. E absurd de a raporta subzistența mâinii vii ca „tip" la subzistența mecanică a mâinii mele actuale, acest clește muscular solid. E la fel de absurd de a lega această subzistență tipică de subzistența mecanică sau chimică a câtorva molecule din cromozomi. Înseamnă a explica automobilistul prin automobil, printr-un fel de „automobil intern" care l-ar transporta fără pane, prin timp, vreme de milioane de ani, fără voia și fără știrea lui.

Continuitățile „umflate" în timp

Știm de acum că, pentru gnostici, orice fel de continuitate (sau genidentitate) nu e nici materială, nici energetică, ci

fundamental semantică, întemeiată pe sens. Însă ființele vii, lanțurile de urmași vii — în afara unui accident mecanic intern sau extern — nu se mărginesc să nu moară niciodată, în ciuda dezordinii și a „zgomotului de fond" al universului. Multe continuități — majoritatea lor — se mărginesc a subzista în timp. E cazul atomilor și moleculelor care, din acest motiv, se consideră a fi nevii. Altele însă se schimbă, evoluează, s-ar putea spune că se umflă cu propriul lor trecut — sau cu o sursă necunoscută. Speciile biologice au în mod evident ceva în plus față de speciile chimice. Felul lor de a subzista, mereu mai „informat", mai „savant", nu este, orice ar spune Schrödinger și geneticienii, felul de subzistență fără progres al moleculelor unui cristal, care nu învață nimic în afară de ceea ce știu să facă de când s-au constituit, nu se mai informează, refac necontenit ceea ce au făcut dintotdeauna și nu știu nimic altceva, sunt stupide, sau mai curând mărginite, nu ca niște „lucruri" (deoarece nu există „lucruri" în univers), ci ca niște domenii de acțiune repetate la infinit și simetrice în timp. Ele sunt ceea ce sunt pentru că fac ceea ce fac, nu fac ceea ce fac pentru că sunt ceea ce sunt. Fac însă mereu același lucru.

Dimpotrivă, o ființă propriu-zis vie face ceea ce face ținând seama de ceea ce a mai făcut. Al său „aici-acum" e umflat de „aici-acum"-urile sale trecute. Pentru a prezenta un caz extrem, un om viu nu este numai propriul său trecut individual, e și trecutul speciei sale, al filiației sale individuale specifice. E primat, mamifer, vertebrat. Embrionul uman mai știe încă tot ceea ce au știut să facă embrionii strămoșilor săi, umani și preumani. Își mai amintește încă de timpul când își găsea, pentru a se dezvolta, o rezervă nutritivă în ou, și în consecință schițează o circulație vitelină, ca și cum ar mai exista un „gălbenuș de ou", înainte de a stabili circulația placentară a strămoșilor săi mamiferi și înainte de a pregăti circulația pulmonară a viitoarei sale vieți de adult.

Filiațiile de continuitate temporală a indivizilor nu curg în mod indefinit în paralel unele cu altele. Nu sunt niște tuburi închise, sudate și juxtapuse ca tuburile de orgă. Se întreţes, se despart și fuzionează din nou în diviziunile sau

fuziunile dezvoltării sau ale reproducerii. Există toate tranzițiile posibile între diviziunile celulare ale dezvoltării (individuale) și diviziunile reproducerii (ducând la doi indivizi distincți în spațiu). Circumstanțele ce pot hotărî dacă cutare diviziune celulară va contribui la diversitatea țesuturilor și a organelor *aceluiași* individ, sau va produce ființe gemene, sunt infime. Invers, două celule, mai întâi separate în spațiu, se pot alătura și deveni o singură ființă. Orice viețuitoare e prin urmare „geamăn identic" al părinților săi. E una și aceeași ființă cu ființa fiecăruia dintre părinții săi, în alt moment al timpului, așa cum doi frați gemeni identici sunt una și aceeași ființă în două locuri ale spațiului. Singura deosebire (dintre gemeni identici în timp și gemeni identici în spațiu) constă în faptul că „geamănul identic" în timp „are timpul" de a adăuga (în mod infinitezimal) ceva tezaurului mnemic pe care îl împărtășesc cu membrul perechii care îi este părinte. Nemaivorbind, firește, de faptul că, în reproducerea sexuată, el dispune de o mnemotehnică genetică ce combină la întâmplare „semne" mnemice împrumutate de la ambii părinți, și că e mai curând geamăn fratern decât geamăn identic. Însă cazurile de partenogeneză, de reproducere prin sciziparitate arată că, aici, complicația sexuală nu are nimic esențial.

Să fie oare o metaforă, această „informație mnemică"? Un produs al imaginației nedemn de rigoarea științifică? Nicidecum. Dimpotrivă, imageria superficială este cea care induce în eroare și care-l face pe observator să creadă că viața este o funcționare actuală, iar moartea o oprire a funcționării.

Un om moare — să spunem într-un accident de circulație, extern sau intern. Organele sale masive își încetează îndată funcționarea, și puțin mai târziu celulele și țesuturile sale. Corpul lui pare însă să mai subziste (cu sau fără grija îmbălsămătorilor, la fel de activi în Statele Unite ca în Egiptul antic). Totuși „el" se va preface curând în praf și pulbere. Ar fi legitim de a considera că ar trebui — fără inerția total mecanică a constituenților săi materiali — să se dezintegreze chiar în clipa morții. Imaginea înșelătoare rezultă tocmai din

subzistenţa momentană a trupului, imagine ce se cere îndreptată printr-o contra-imagine.

Să accelerăm timpul. Vom căpăta o imagine, şi deci o idee, mult mai corectă despre moarte. Un om trăia, vorbea, acţiona asupra lui însuşi şi a celor din jur, asupra fiinţelor învecinate, şi asupra proprietăţilor şi maşinilor pe care le deţinea şi le întreţinea. Moare. Instantaneu (în timpul accelerat), corpul şi maşinile sale sunt dezinformate şi se dezintegrează: se prefac în pulbere. În acelaşi fel o pilitură de fier, care se aşeza conform liniilor de forţă ale unui câmp magnetic, devine — îndată ce dispare câmpul magnetic — o simplă pulbere în dezordine (sau într-o ordine aparentă, care e doar reziduală şi precară). Comparaţia e aproximativă, deoarece câmpul magnetic, liant şi purtător de informaţie, e lipsit de memorie — cel puţin de o memorie acumulativă. La moartea omului sau a organismului, nu numai informaţia actuală e cea care dispare brusc, ci întregul-trecut-contribuind-la-informaţie. O dată cu pierderea conştiinţei, „el" îşi pierde şi trecutul. Tot ceea ce se formase în şirul antecedentelor sale de-a lungul a milioane de secole, tot ceea ce trecuse în spaţiu şi în timp printr-o lentă informaţie creatoare şi pe care „el" o conservase fără nici o ruptură, se stinge, dispare, în afara spaţiului. Mai e căutat doar din obişnuinţă. Nu mai e decât pulbere şi câteva kilograme de carbon, de vapori de apă, molecule de fier, de sare, care nu mai acţionează decât în virtutea obişnuinţelor chimice simpliste.

Nici o simetrie între naştere şi moarte — a crede că ea există ţine de pură imaginaţie. Nu am murit încă niciodată, moartea este un eveniment fără precedent. Fără precedent şi fără reversibilitate.

Capitolul XII

JOCUL TIMPULUI INVERSAT

Să ne imaginăm că timpul e nu numai accelerat, ci şi inversat. În sensul său normal, fiinţele vii cresc şi se dezvoltă progresiv — şi în mod lent, chiar în cazul unei puternice acceleraţii imaginare. Însă se prefac instantaneu în pulbere. Acceleraţia, în acelaşi fel în care face să apară mai vii şi mai conştiente creşterea vegetalelor şi mişcările lor, gesturile de palpare ale vrejurilor şi ale rădăcinilor, face să apară şi mai clar tematismele, conştiinţele, semnificaţiile primare care modelează (prin mutaţii şi hazarduri interpuse şi utilizate) organele vii — la fel cum o acceleraţie moderată ar face să apară scrierea printr-un automat interpus ce ar bate la maşină litere la întâmplare alese de un om, în loc de a le forma direct, la fel de rapidă şi pur conştientă ca o scriere directă.

Viaţa şi moartea, organizarea şi dezorganizarea s-ar petrece totuşi „în dinţi de ferăstrău", asimetric. Organizarea e progresivă şi comprehensibilă (dacă nu chiar explicabilă). Dezorganizarea şi moartea sunt instantanee şi anihilatoare de sens. Într-un film accelerat, însă rulând în sens normal, formaţiile şi creaţiile organice ar părea, fără îndoială, mai asemănătoare unor creaţii artistice umane de opere de artă sau unor invenţii tehnice de maşini. Nici nu e de mirare, de-

oarece creierul uman este tocmai un instrument de accelerare a invențiilor organice. Dar ele n-ar părea nici mai miraculoase, nici mai magice, nici mai de neînțeles decât invențiile și creațiile umane.

Însă într-un film totodată accelerat și inversat, ne-am afla și în plină magie și în plin absurd. Dintr-un maldăr de praf ar răsări, fără nici o noimă, un om viu, bolnav sau rănit, însă viu, și care n-ar înceta de a fi viu. Ca o ghindă să devină stejar rămâne un fapt neexplicat (orice ar zice geneticienii), însă nu absurd, nici de neînțeles. Însă ca, invers, o grămadă de cenușă să devină instantaneu un stejar adult, e miraculos și absurd.

Mai mult, ființele „ar ști", fără a fi fost informate prin fotoni sau fononi. Dacă se filmează un animal care înaintează evitând niște obstacole, și dacă filmul se proiectează de-a-ndoaselea, animalul, mergând de-a-ndăratelea, evită prin premoniție obstacole pe care nu le-a văzut. Nici după ce le-a depășit în mersul de-a-ndăratelea nu le vede în realitate, căci ochii lui sunt cei ce aruncă fotoni asupra obiectelor (ca în concepția preștiințifică despre vedere).

Aceste exerciții imaginative nu sunt jocuri arbitrare. Ele se întemeiază pe o analiză științifică riguroasă. Cauzalitatea autentică, opusă pseudo-cauzalității, care ar fi o funcționare conform determinismului, e întotdeauna o informație activă survenind în spațiu, inserându-se în spațiu și modificând tematic domeniile structurate actuale.

Fie o masă de biliard, două bile imobile și bila jucătorului lovind-o pe una, apoi pe cealaltă, comunicându-le cantitatea ei de mișcare. Apoi cele trei bile se opresc (prin efectul de frecare). Să filmăm totul, apoi să proiectăm filmul de-a-ndăratelea. În mecanică, toate mișcările inversate sunt perfect ortodoxe. Legile conservării (cantității de mișcare și energiei cinetice) sunt respectate. Determinismul clasic, de asemeni. Dacă bila A lovește bila B, bila B lovește și ea bila A, iar filmul derulat invers e la fel de natural ca filmul derulat normal.

Totuși, privit în ansamblu, filmul inversat pare o serie de miracole. Bilele se pun în mișcare prin miraculoasa convergență a unor mici mișcări ale miliardelor de molecule ce constituie covorul. Ca prin minune, toate aceste mișcări se adună în singura mișcare a unei bile care lovește tacul jucătorului; mușchii acestuia se contractă, capitalizând tot atât de miraculos energia, și trimit un influx în creier, care uită sau „anti-concepe" ideea loviturii pe care urma s-o joace privind așezarea bilelor — un influx cerebral circulând și el invers, de la aria motrice la aria vizuală. O uitare totală urmează unei premoniții miraculoase.

În faza mișcărilor mecanice, inversarea n-ar avea nimic miraculos dacă bilele ar fi unite prin niște legături elastice (în sens general): nu ne mirăm văzând ridicându-se greutatea unei pendule sau redresându-se o ramură flexibilă. Dacă ar exista același gen de legături elastice cerebrale, jucătorul ar trece, ca pendula, de la ideea loviturii la executarea ei, apoi s-ar reîntoarce de la executare la idee, și tot așa în continuare, un timp indefinit. Sensul normal al timpului este conștiința vizuală a felului în care sunt așezate bilele; ea transformă bilele izolate material pe masă în imagini-de-bile-într-un-domeniu-unitar, evocând (în zona motrice cerebrală) o schemă a loviturii de jucat conform regulilor jocului.

Într-adevăr, conștiința este stabilirea unor legături „elastice", însă într-un sens cu totul nou, domenial, și nu „din aproape în aproape". Conștiința permite inserția, în funcționarea fizică, a unei teme-de-lovitură-având-un-sens. După efectuarea loviturii, „legăturile elastice" cerebrale sunt desfăcute, bilele redevin niște mobile supuse legilor mecanicii, iar jucătorului nu-i rămâne decât să aștepte, fără a putea interveni mental, în mod magic, asupra direcțiilor mișcării (cu toate că, instinctiv, încearcă mereu s-o facă).

Însă în clipa când lovitura e concepută, trebuie ca ceva să vină să se insereze în mecanica cerebrală: neuronii și moleculele neuronilor nu pot fi asemeni unor bile pe masa de biliard. Ceva trebuie să le unifice pentru ca perceperea împrejurărilor, apoi organizarea acțiunii să fie posibile. Acest ceva este tema evocată, transversală la spațiu, și care dă domeniului cerebral, pe „fața" lui de conștiință, un comportament suplu și având sens.

Această inserție este cea care creează progresia timpului, într-un sens ireversibil, și face ca „operația T" (inversarea timpului fizicienilor) să fie imposibilă în lumea reală. Determinismele reversibile, reversibilitățile mecanice, oscilațiile elastice nu sunt decât fapte-limită datorate unor elasticități din aproape în aproape, unor interacțiuni non-domeniale (sau cel mult exercitându-se într-o puzderie de microdomenii). Nu se poate crede în continuare, cu obstinație, că totul s-ar explica printr-un determinism observabil sau nu, pentru că există un sens al timpului, sau că indeterminismul e numai negativ ori doar un simplu joc lăsat în funcționările structurale actuale. Dacă lucrurile s-ar petrece astfel, un film derulat invers n-ar trebui să pară absurd sau mai miraculos decât un film proiectat normal. Trebuie ca o inserție transversală la spațiu — de pildă, ideea unei anumite manevre — să aibă loc, dat fiind că există o progresie ireversibilă a timpului. Cauzalitatea este activă. Viața conștientă informează permanent funcționarea mecanismelor microdomeniale pe care le domină, modificând-o și orientând-o.

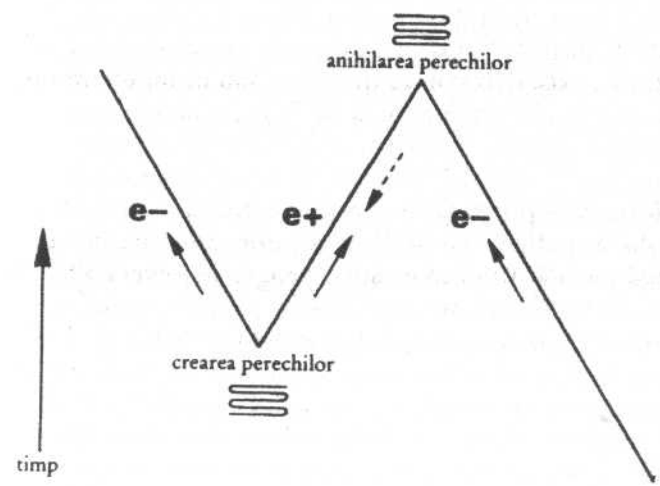
Într-un film proiectat de-a-ndăratelea, cioburile unei căni sparte se relipesc singure, fără nici o cauză. În actul unei conștiințe care se informează și inventează, fragmentele unei totalități intelectuale posibile se combină de la sine, prin acțiunea unui sens sau a unei teme întrevăzute. Arthur Koestler a comparat sinteza newtoniană, după Kepler și Galileu, cu o „explozie inversată". Două lucruri ar părea la fel de nenaturale: primul, ca în mintea lui Newton sinteza să se redisocieze, iar celălalt, ca în realitatea fizică fragmentele cănii sparte să se lipească singure la loc.

Inversările spațiale și inversarea temporală

Se știe că inversarea într-o oglindă (de exemplu, inversarea cadranului unui ceasornic, care face să pară mersul acelor invers timpului normal) echivalează, până la un punct, cu inversarea timpului (într-un film inversat, un fel de „oglindă temporală", acele ceasornicului merg și ele înapoi). Însă analogia este foarte parțială: un film inversat nu intervertește

dreapta și stânga, iar o oglindă nu face să apară ora două după ora trei.

La fel, inversarea unei sarcini (operațiunea C, care intervertește sarcinile pozitive și negative și care ar produce anti-materia) seamănă, până la un punct, cu inversarea timpului.



În diagramele lui Feynman, emisia unei anti-particule este echivalentă cu sosirea unei particule. Electronul pozitiv sau pozitronul e considerat drept un electron obișnuit negativ, care parcurge însă cursul timpului în sens invers[1].

Însă inversarea timpului (operațiunea T) rezistă reducților la o simetrie perfectă. Un univers care a suferit operațiunea C, sau operațiunea P (inversare de sarcină sau inversare în oglindă spațială) nu e, în principiu, absurd. În vreme

[1] Nu se știe ce este încărcătura unei particule. Însă ea poate fi pozitivă ori negativă, deci analogă cu ceea ce pot fi „un obiect și imaginea sa" într-o oglindă, sau „o mișcare și imaginea sa" într-un film proiectat invers. Diagramele lui Feynman schematizează transformările particulelor în coliziune și sunt lizibile în ambele sensuri.

ce, după operațiunea T, universul este absurd, nu mai e „cauzal". E teatrul unor miracole permanente[1].

Mai mult, se pare că rezistențele, parțiale, ale realității la operațiunile P sau C țin de rezistențele sale fundamentale la operațiunea T. Astfel, inversarea de sarcină a electronului din diagramă, interpretată ca o reîntoarcere pe cursul timpului, dacă nu are nimic absurd în sine (cu condiția de a considera izolat porțiunea traiectoriei în care electronul e pozitiv), e absurdă, dacă se consideră ansamblul traiectoriilor celor trei electroni (din care unul e pozitiv) ca o singură traiectorie, a unui singur electron, executând un zig-zag în spațiu-timp (săgeata punctată). Căci, în acest caz, trebuie să presupunem că electronul pozitiv, în loc să întâlnească întâmplător un electron obișnuit — ceea ce produce anihilarea — nu e decât o parte a vieții unui electron unic, utilizând niște fotoni energici la momentul oportun, pentru a face o cotitură în spațiul-timp, ca și cum ar prevedea faptul că un fizician urmează să facă o experiență de materializare sau de dematerializare. Ceea ce ar însemna o performanță și mai puțin probabilă decât un fum adunându-se din toate colțurile orizontului pentru a pătrunde în gaura hornului, sau un animal evitând niște obstacole pe care nu le percepe.

Același lucru e valabil și în cazul operațiunii P (inversare prin oglindă spațială). Odaia mea, văzută într-o oglindă, nu are nimic absurd. Însă dacă încerc să fac un desen luându-mă după imaginea din oglindă, îmi va fi foarte greu din cauza deprinderilor mele psihice, adică din cauza melodiilor mele mnemice temporale. Ceea ce permite să presupunem că în microfizică non-conservarea parității (sau conservarea imparității) este și ea legată de un fel de deprindere cvasi-psihică a particulelor în cauză (în interacțiunile slabe cu neutrino[2]).

[1] Cf. R. Gouiran: *Particules et accélérateurs*, Hachette, 1967, p. 130: „Adevăratul fenomen invers, în timp, al exploziei unui neutron rotindu-se invers ar fi acela în care am vedea precipitându-se unul către celălalt un proton, un electron și un antineutron, pentru a crea un neutron învârtindu-se în sensul cel bun."

[2] Un *neutrino* este o particulă emisă concomitent cu electronul în cursul radioactivității *beta*.

De aceea, un fizician gnostic a propus ca neutrino să fie numit „mnemino".

„Elasticitatea" semantică

Există o anumită reversibilitate între tema organizatoare conștientă și structura în spațiul domenial, între informație (în sensul de luare la cunoștință) și informație (în sensul activ de organizare). Are loc o trecere în ambele sensuri. A vedea o dispunere structurală evocă tema semnificantă, iar a gândi tema duce la o dispunere corespunzătoare. A percepe duce la o reorganizare, iar reorganizarea modifică ceea ce este perceput. O gândire activă, care a produs, de pildă, un text clar și cu sens pentru ea, poate muri, lăsând acest text în urma ei, ce poate rămâne multă vreme neînțeles, ca un cadavru dezintegrat. Apoi o altă gândire reînvie textul, meditând asupra lui și înțelegându-l, sau percepându-l conform sensului său. Mai exact, acest text reînvie în altă gândire.

Orice operă culturală trece în mod normal prin aceste alternanțe de moarte și reînviere. O bibliotecă fără cititori e o hulubărie de cadavre. Toate operele umane sunt moarte în timpul nopții, într-un oraș adormit, și reînvie dimineața. Culturi moarte sunt readuse la viață de istorici și arheologi. Rareori această reversibilitate este desăvârșită. Orișice tradiție pierdută, apoi reluată, precum orișice traducere, presupune o trădare, însă uneori și o îmbogățire, inserând alte sensuri în operele transmise.

Dar e cu totul exclus ca această reversibilitate să fie explicabilă prin reversibilitatea mecanică a unei funcționări. Textul material nu poate reînvia de la sine. În același fel, este exclus ca mișcarea bilelor, ca în filmul proiectat invers, să preceadă și să refacă ideea și intervenția organizatoare a jucătorului de biliard. Reversibilitatea semantică nu acționează decât în continuitatea conștiințelor. Dacă s-ar stinge specia umană, bibliotecile ar fi moarte în mod definitiv.

Iată-ne reveniți la cazul individualităților durabile și perfecționabile în timp, deoarece sunt capabile nu numai de a

informa activ spațiul, din ele și din jurul lor, ci și pentru că păstrează și adună propriul lor trecut și inserează concomitent teme transspațiale în spațiu, într-o memorie inventivă sau într-o invenție ajutată de memorie.

Capitolul XIII

PARTICIPABILELE ȘI PARTICIPABILUL UNIVERSAL

Poate că aici zace cheia întregii filozofii gnostice. Pentru orice individualitate domenială, conștientă și subzistând în timp, există două feluri de a fi informată: prin observare și prin participare; prin observarea celorlalți în spațiu, prin mijlocirea fotonilor sau fononilor, sau a altor particule ori unde emise sau re-emise, și prin participarea la teme transspațiale sau la propriul lor trecut; reamintim că acesta, dat fiind că nici o ființă vie n-a murit încă, se extinde mult dincolo de nașterea individuală și urcă înapoi până la începuturile vieții și ale universului.

Ne informăm despre ceilalți observându-i, sau mai curând observând comportamentele lor manifeste, lucrările lor, privindu-i sau ascultându-i, deoarece telepatia sau empatia — presupunând că există — nu sunt dovedite științific. Ne informăm asupra noastră înșine nu „consultându-ne“ sau observându-ne memoria, cum am proceda cu un registru sau cu o carte ilustrată — cu toate că ne mai exprimăm așa, metaforic — ci participând la celelalte „euri“ mnemice ale noastre, evocate de „eul“ actual sau înstăpânindu-se din proprie inițiativă pe „eul“ acesta, actual.

Nu vorbim limba noastră maternă consultând o gramatică sau un dicționar interior, în felul în care un calculator face

să-i treacă circuite — conform programărilor sale — prin memoriile-i magnetice. Când vorbesc, „eu“ sunt „participat“ de franceza sau engleza care mă informează, care face din mine un „eu“ mixt, „posedat“, în același timp ideo-motor și mnemic sau inventiv conform unor teme generatoare. Limba mea maternă mă cuprinde în propriile ei traiectorii, mă inspiră ca un sufler intim, mă asimilează, fiindu-mi asimilată subconștient în copilărie. Învățarea târzie a unei limbi străine (care începe cu informații obiective) sfârșește întotdeauna, când e bine efectuată, printr-o cvasi-participare. Aceasta profită în mod cert de prealabila asimilare a limbii materne, deoarece „copiii sălbatici“, din momentul în care a trecut perioada asimilării lingvistice, nu mai învață niciodată să vorbească.

În cazul animalului, instinctul e în mod manifest foarte asemănător cu o limbă maternă. Singura diferență constă în faptul că animalul e participant la... (sau participat de...) un alt „eu“ călăuzitor, care nu este un alt „eu“ individual, ci un „altul“ supraindividual, o memorie specifică a cărei putere informantă nu e percepută de animal și care nu este un obiect pentru conștiința sa, ci un subiect activ în interiorul său. Acest „subiect instinctiv“, această participare instinctivă prelungește în mod firesc participarea dezvoltării. Instinctele comportamentale continuă instinctele formative, adică participarea la celelalte „euri“ mnemice care asigură embriogeneza.

Animalul în curs de dezvoltare nu se aseamănă cu o piesă fabricată, pe care o mașină automată o fasonează conform unui gabarit preexistent în spațiu. Începând cu o simplă celulă, apoi o eboșă sau un domeniu de eboșe, el se dezvoltă și se diferențiază în același fel în care conștiința adultului posedat de „aura“ unei amintiri se diferențiază și trece de la schița mnemică la realizarea structurată a amintirii.

Organismul este „în dezvoltare“ tot așa cum conștiința cerebrală este „imaginativă“, „memoratoare“, „vorbitoare“ la modul activ; nu este un recipient cu imagini cvasi-materiale sau „tipare“ de comportament gata făcute. Activitatea lui nu e liberă deoarece, în mod normal, embriogeneza repetă

specia. Nu e liberă, dar nici nu e o-funcționare-conform-unui-determinism. „Determinarea“ de care vorbesc embriologii — când vor să spună că o eboșă e dirijată, la un moment dat, spre o anumită diferențiere — nu este „deterministă“, în ciuda etimologiei cuvântului. Nici „liberă“ nu e. Se situează dincolo de această opoziție convențională. Activitatea formativă este o activitate posedată, participată. Eboșa embrionară, mai întâi neorientată, apoi determinată de sosirea unui inductor cu rol de evocator mnemic, este captată de o temă informantă, de un „alt eu“ biologic.

A admite o singură sursă de informație: un obiect observat și cunoscut, este un postulat neverificat. Informația poate fi luată și de la „celălalt capăt“, prin participare la un „alt subiect“, deja informat — după cum, în afara nutriției normale a unui organism, există nutriția prin sondă sau prin injecție intravenoasă. În vreme ce cunoașterea obișnuită presupune un aport de informație printr-un obiect, participarea este un aport de informație printr-un subiect. Este o telepatie internă. Mai mult, în vreme ce observarea se face în spațiu, de la un „aici“ la alt „aici“, informarea prin participare se face din transspațial spre spațiu. Căci „celălalt eu“ mnemic, biologic, lingvistic, se află în afara spațiului.

Acesta este punctul în care Noua Gnoză se îndepărtează cel mai mult de știința clasică. Bineînțeles că știința pozitivă clasică nu poate trece cu vederea un fapt atât de important cum e participarea. Numai că ea îl deghizează, îl reduce la simpla funcționare a unei structuri actuale, a unei memorii înscrise în proteinele organice sau cerebrale. Ea face din omul care își reamintește, din animalul care își urmează instinctul, din organismul care se dezvoltă, o structură actuală, funcționând în actual, și limitându-se pur și simplu la trecerea circuitelor ejectoare prin ocolul „lecturii“ unui stoc mnemic asemănător celui de pe o bandă magnetică. Sau, în cazul dezvoltării embrionare, ea consideră dezvoltarea ca fiind un fel de transcripție într-o traducere cuvânt cu cuvânt a informațiilor înscrise în gene. Pe scurt, ia auxiliarele mnemotehnice drept elementele esențiale ale memoriei.

Contradicțiile memoriei-urmă

Participarea mnemică este hotărât nemiraculoasă, în sensul că este chemată, preluată și retransmisă de constelații actuale, de evocatori, de stimuli-semnale, de ocazii. Însă teoria memoriei-urmă, a trecutului conservat ca urmă actuală, rămâne totuși literalmente absurdă. A considera evenimentele percepute și actele executate ca înscriindu-se în spațiu, iar timpul trecut ca o inscripție actuală pe hârtie sau pe marmură înseamnă a debita vorbe goale. Dacă această inscripție modifică doar funcționarea actuală a suportului său, în ce măsură se poate vorbi de memorie sau de un „orar" ? Un disc așezat pe platoul pick-up-ului nu „își amintește". Cvasi-substanțializarea constitutivă a unei identități temporale spunând în mod virtual „eu" este cu totul altceva.

Vechea teorie a memoriei-urmă este o moștenire a științei clasice. E perimată și nu poate fi conciliată cu fizica contemporană. Atomii de hârtie, de marmură, atomii proteinelor cerebrale, ale A.D.N.-urilor genice, sunt ei înșiși niște acțiuni structurante, și nu substanțe materiale care ar avea o structură și ar funcționa conform acestei structuri.

Teoria memoriei-urmă este tot atât de perimată pe cât e și teoria atomului care face ce face pentru că este ceea ce este, sau teoria eterului ca suport al undelor. Din clipa în care atomul este ceea ce este pentru că face ceea ce face, nu se mai poate apela la niște inscripții pe un substrat material, la inscripții în spațiul privit ca o hârtie, o marmură sau o ceară primordială, spre a explica o individualitate temporală. Trecerea timpului, „procesarea", este primară, iar participarea timpului însuși la filierele biologice și la toate adevăratele individualități, dacă este misterioasă, nu trebuie în nici un caz explicată prin inscripții în spațiu. Această participare este cea care explică cvasi-substanțializarea. La rândul ei, ea nu poate fi explicată prin prezența unor substanțe materiale dispuse în cutare sau cutare fel. Chestiunile nu trebuie intervertite.

Participare și telepatie

„A participa la..." nu înseamnă „a se confunda cu...". „A participa la trecutul său" nu înseamnă „a se reîntoarce în trecutul său". O reîntoarcere pură (la propriul trecut) nu s-ar cunoaște ca atare: ar fi o dezordine în timp.

În același fel, o telepatie propriu-zisă — dacă ar exista — nu s-ar cunoaște ca atare și ar fi o dezordine în spațiu: „aici" al meu s-ar confunda cu „aici" al altcuiva, și n-ar ști că e un „aici" al altcuiva.

În măsura în care orice „aici" e domenial și non-punctual, există, în fapt, un fel de alteritate interioară (care permite bifurcațiile, dedublările și fuziunile particulelor, ale celulelor vii, ale ebosélor embrionare, și mai permite ca un domeniu să cuprindă subdomenii subordonate); dar nu e *tele*-patie, deoarece celălalt interior, celălalt dominat, nu se află *la distanță*. În calitate de adult, îi observ pe ceilalți, îi cunosc, nu particip la „eul" lor. Fără îndoială, a existat un moment în existența mea individuală când m-aș fi putut fie dedubla în spațiu — aș fi fost atunci membrul unei „perechi" și aș fi avut un frate geamăn identic — fie refuziona cu „eul" altcuiva, în starea unei celule mai întâi desprinse, apoi refuzionate. Astăzi e prea târziu. Celălalt se află la distanță, iar telepatia între adulți e neverificabilă, probabil legendară.

Nici o participare *pură* a timpului la el însuși, a timpului prezent la timpul trecut, nu s-ar putea cunoaște ca atare. Totuși, această participare pură se realizează, cu aproximație, în vis — acea memorie dezordonată sau acea memorie prea triumfătoare — unde „eul" actual este captat de „eurile" mnemice, fără a ști că e captat; de asemeni, în instinct, când ființa vie nu știe că își amintește. De fapt, participarea e întotdeauna numai aproximativ pură. Nu e niciodată o reîntoarcere pură. Prezentul se impune suficient de imperios pentru a se îmbogăți din trecut, fără a se confunda complet cu trecutul: dezordinea visului sau a instinctului e întotdeauna recuperată de ordine.

Observabile și participabile

Știința pretinde a nu cunoaște decât „observabile", obiecte emițând sau reflectând diverse unde sau producând efecte ele însele observabile. Ea ignoră „participabilele" sau pretinde să le reducă, considerându-le a nu fi, în realitate, decât observabile. De unde rezultă teorii cum ar fi aceea a memoriei structurate în proteinele cerebrale, sau a dezvoltării embrionare ca funcționare a informațiilor genetice. Ea nu ia în seamă participabilele, deoarece nu se află în spațiu. De aceea e condamnată să nu înțeleagă epigenezele tematice, morfogenezele în sensul propriu al cuvântului, invențiile de forme, sau să nu înțeleagă continuitățile individualizate, ființele capabile de a participa la propriul lor trecut și de a spune, în mod *virutal*, „eu". E o ignorare gravă, care limitează orizontul cunoașterii științifice. Căci tocmai participabilele, intemporale în sine sau detemporalizate (în memorie), fac din timp ceva mai mult decât o funcționare a structurilor spațiale, și dau un *sens* (totodată ca direcție, *time's arrow*, și ca *meaning*) timpului.

Participabilele sunt de trei sau poate de patru feluri. Mai întâi, participabilele memoriei individuale. Apoi, participabilele memoriei biologice (instincte specifice de formare sau de comportament). Trebuie deosebite și participabilele culturale, care *seamănă* cu o memorie biologică, cum ar fi limbile. În sfârșit, e firesc de a considera tipurile și esențele supraindividuale și supraspecifice drept niște participabile. Aceste participabile ne-mnemice sunt intemporale și aspațiale, într-un sens mai accentuat decât intemporalul mnemic, care păstrează o afinitate electivă pentru anumiți „aici-acum" — participabilele memoriei psihologice fiind chiar rezervate unui singur individ și urmărindu-l pretutindeni în călătoriile sale spațiale. Pe de altă parte, ele nu-i aduc celui participat informații gata constitutive pe care el s-ar mărgini să le actualizeze, așa cum animalul actualizează instinctul specific, ci numai niște reguli, norme ce fac acțiunea posibilă ori imposibilă, valabilă sau nu, precară sau nu.

Prin analogie, e natural să considerăm aceste participabile supraindividuale și supraspecifice ca aparținând Domeniului domeniilor, „Conștiinței universale", la care participă toate ființele, sau — pentru a împinge analogia până la o metaforă semi-mitică — ca aparținând Trecutului universal, care este și Viitorul universal, unui „Eu" sau unui „Sine" universale ale cărui „aici-acum" sunt întreaga actualitate a universului.

Participabilele și filozofia religioasă

În timp ce până în prezent știința (în afara ultimelor dezvoltări ale fizicii particulelor și ale cosmologiei) n-a admis niciodată informarea prin participare, filozofia și mai ales teologia, savantă ori populară, a adoptat-o de mult. Însă din nefericire într-o formă mitică și în domenii unde participarea, dacă este reală, e greu de surprins, sau contestabilă, fiind la limita sferei sale. Și, în același timp, atât filozofia cât și teologia nu au luat în seamă participarea acolo unde ea este neîndoielnică, lesne detectabilă, în psihologia memoriei și a visului, în biologia dezvoltării și în structura limbilor.

Participarea a fost o temă filozofică banală. Să ne gândim la „inneism", la „viziunea în Dumnezeu", la teoriile Logosului, ale „Eului" transcendental, ale Spiritului absolut etc. A fost de asemeni un termen religios prin excelență: inspirația profetică (sau invers, posedarea diabolică), harul, visele și vocile premonitorii sau poruncitoare.

În toate religiile luminate, Dumnezeu este mai curând un Participabil decât un Observabil. Prin urmare, în sensul obișnuit, este un Incognoscibil. Toate experiențele religioase tradiționale sunt, într-un sens, experiențe psihologice transpuse mitic. În acest caz, „celălalt eu" mnemic sau instinctiv este interpretat ca Dumnezeu, sau ca Diavol, sau ca un Demon inspirator.

Dar se mai poate considera — și asta face noua gnoză în întregimea ei — că experiența psihologică, biologică și lingvistică a participării este într-adevăr un fel de *revelație* naturală, cu valoare religioasă. Exact cum teoria selecției naturale — cea a Informatorului selector din spatele Automatului — nu se opune decât aparent tezei providențialiste, și cum

„reducțiile“ psihologice ale experienței religioase, de la Hobbes la Feuerbach și Freud, nu sunt atât de opuse pe cât par credinței celui care vede în orice experiență psihologică unde intervin participabile o experiență a divinului, o participare la Mari Ființe sau la Marea Ființă, la mari domenii sau la Domeniul suprem care ne este supraordonat.

Gnosticii răstoarnă formula lui Hobbes. Acesta remarca: „Atunci când cineva spune că Dumnezeu i-a vorbit în vis, e ca și cum ar spune că L-a visat pe Dumnezeu vorbindu-i.“

Da, răspund gnosticii. Însă formula e cu dublu tăiș. Dacă visul ar exprima un instinct, sau o memorie biologică — de pildă, libidoul poate alimenta vise erotice la un tânăr nevinovat — sau ar exprima arhetipuri semi-culturale, semi-biologice — lucru nedovedit, dar nici neverosimil — se poate spune tot atât de bine: „Crede că a avut un vis erotic, sau că a visat-o pe Magna Mater, sau pe un bătrân înțelept, dar se înșeală: cel care i-a vorbit în vis a fost Geniul speciei, *Daimon*-ul său sau Dumnezeu.“

Pentru primitivi, mitul e un fel de participare, în ciuda originii sale culturale și nu strict instinctive. Primitivul se identifică cu zeii-strămoși când simte nevoia de a se sfătui cu ei. Se transpune în ei. Zeii lui îl posedă, iar el își posedă zeii. Se amăgește oare? Dar dacă sfatul zeilor e bun? Dacă vorbește în el chiar „limba culturală“, mai înțeleaptă decât el?

Gnoza — și în asta constă ea — vrea să introducă participabilele și participarea în știință și în filozofia religioasă pe poarta cea mare, nu prin poarta dosnică a unei psihologii suspecte, abia științifice și vag ocultiste, prin marea poartă a microfizicii, a biologiei dezvoltării, a psihologiei comprehensive, a lingvisticii non-pavloviene, aceea a lui B.L. Whorf sau a lui N. Chomsky. Ea constă în a arăta că știința revelează participarea, însă văzându-i doar reversul.

Capitolul XIV

„LIMBA MATERNĂ“ UNIVERSALĂ

Ființele nu acționează, și nici chiar nu percep (percepția, ca și acțiunea, fiind întotdeauna tematizată și pătrunsă de sens) decât prin participare la un supra-univers, tezaur inobservabil, însă participabil în maniera unei limbi materne. Tezaur neconstituit, însă constitutiv și, în parte, constituibil prin acțiunile individuale ale „vorbitorilor“. Lingviștii fac o distincție între limbă și vorbire, între structura limbii și folosirile actualizatoare. Structuralismul a folosit din plin această distincție, la fel și analizele lingviștilor în general, în toate domeniile și deseori abuziv. Gnosticii merg și mai departe, generalizând distincția „vorbire-limbă“ până la aplicarea ei în cosmologie. Au însă grijă să adauge că „limba cosmică“ nu e o limbă propriu-zisă, deoarece universul „sensifică“ fără „a semnifica“. La origine nu folosește semne, ci manifestă sensuri. Există gramatici, dicționare, coduri pentru semnificații, dar nu există, la origine, pentru manifestările de sens. Comparația cu o limbă maternă pune accentul mai mult pe „maternă“ decât pe „limbă“.

Fie un organism viu complex, neobservat din afară, ci în „el însuși“. El trăiește, își menține forma în timp. Se comportă într-o manieră cu sens sau tematică, în conformitate

cu niște intenții implicite. Forma sa, făcută în faza-i embrionară și pe care o menține și o repară, e ea însăși „purtătoare de sens". Organele sale sunt „purtătoare de sens" (rinichiul e un „filtru", ochiul „un pândar de fotoni" etc.). El trăiește în durata sa, așa cum omul vorbește articulând fraze, având inițiative, însă conform unui sistem specific, conform unei limbi „biologice", intemporale, structurate (în sensul lingvistic al cuvântului) într-un supra-spațiu, sau într-un supra-spațiu-timp neobservabil, însă participabil. Acțiunile și comportamentele sale se conformează deopotrivă normelor acestei limbi biologice și împrejurărilor actuale despre care încearcă să se informeze prin observație, prin perceperea semnalelor sau a mesajelor emanate de la celelalte ființe. Prin această participare, „eul" lui (virtual) este și un „el", sau mai curând un „alt eu" executând fraze-tip ale „limbii biologice".

Încă o dată, comparația lingvistică nu trebuie dusă prea departe. O limbă în care „vorbitorii" nu „semnifică" nu este o limbă. Ființa vie întruchipează, actualizează sensuri sau teme valabile. Își-vorbește-viața într-un mod mult mai fundamental decât o semnifică, decât comunică, decât trimite mesaje — ceea ce anumite ființe vii pot face și ele, însă numai ocazional. Își-vorbește-viața mult mai des decât vorbește *despre* viața sa altor viețuitoare. Își ascultă propria sa melodie, propria sa vorbire, pe scurt, „sensifică" și rareori semnifică. E ca propria sa criptogramă, sau ca o incarnare a acelor limbi amerindiene la care „constituenții" sunt reuniți ca într-un compus chimic, având „funcțiuni" în sensul chimic ce își convin mutual, și în care temele pot fi exprimate ca „acțiune a mâinii asupra unui obiect care se îndoaie și rezistă", sau ca efecte plastice unind de pildă „un fel de căprior" și „formă de haltere". Ființa vie nu le informează decât în mod excepțional pe celelalte ființe vii prin mesaje conștiente. Dă mai curând „informații de prezență", jur împrejur, care servesc drept hrană psihică celor „informați", ce-și repară și își întrețin organismul psihic (ceea ce face și limbajul uman, dar ca o funcție accesorie[1]).

[1] Cf. Raymond Ruyer, *Les Nourritures psychiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, col. „Liberté de l'esprit", dirijată de Raymond Aron.

Un liliac nu zboară la fel ca o pasăre sau ca o muscă. „Limba sa biologică" maternă e foarte deosebită. Și totuși, toate aceste animale zboară într-o manieră funcțional eficace, la fel cum niște vorbitori pot exprima aceleași teme cu sens în limbile lor respective, prin procedee lingvistice foarte diferite — și care modifică oarecum temele prin influență „remontantă". „Zborul" nu este un mesaj. „Tipicul" și „adaptarea funcțională", în biologie, nu corespund decât foarte vag cu „tipicul" și „funcționalul" lingviștilor. Comunicațiile între viețuitoare — între organe, între indivizi aparținând aceleiași specii, între indivizi de specii diferite — nu sunt de cele mai multe ori nici mesaje, nici semne, ci semnale chimice sau optice adesea involuntare: astfel, tipul de zbor poate servi drept semnal pentru predator sau vânător.

Rămâne însă faptul că aceste semnale sunt cvasi-lingvistice, în măsura în care nu sunt declanșatori mecanici, ci mnemici, care apelează la competențele mnemice ale receptorilor, și nu la resorturi gata montate în spațiu sau la niște „descuietori structurale", în sens geometric, din moleculele de A.D.N. sau din structurile cerebrale.

Toate ființele individualizate, prin opoziție cu mulțimile sau grămezile, sunt, în sensul acesta, niște „vorbitori", așa cum sunt și organismele complexe. Individualitățile zise fizice „vorbesc" și ele, există conform unui sistem, există în mod activ conform unei structuri cvasi-lingvistice — și nu conform funcționării unei precedente structuri spațiale.

Tezaurul limbilor biologice și al limbii cosmice implică o primă miză normantă, care depășește întru totul putințele indivizilor, căci indivizii sunt ei înșiși constituiți din Tezaurul primordial. Acest Tezaur este similar cu o limbă care ar crea ea însăși nu numai cuvintele și tipurile ortodoxe de fraze, ci și pe vorbitori — spre marea deosebire de limbile umane, care sunt constituite în mod instinctiv, dar și cvasi-contractual, de către oameni.

Universul „sensificant" primordial este totuși condiția însăși a existenței acelor ființe excepționale care, în univers, „semnifică". Numai existența limbilor umane ar fi o probă suficientă dovedind că universul nu este un univers material,

compus din atomi sau din combinații spațiale de atomi care, în mod miraculos, ar începe să vorbească — ca să nu spună nimic.

N-ar exista vorbitori, în accepția proprie a cuvântului, dacă n-ar exista „vorbitori" într-un sens mai general, adică niște entități care să incarneze și să exprime sensuri. Și n-ar exista „vorbitori", în acest sens mai general, dacă n-ar exista o limbă maternă universală.

> Cum spune atât de bine B.L. Whorf — care ar fi fost un gnostic dacă n-ar fi murit prematur — o lume numenală, hiperspațiu de dimensiune superioară, așteaptă să fie descoperită de toate științele sub aspectul ei prim: acel al domeniilor, al acoladelor structurante... Această lume prezintă o afinitate netăgăduită cu sistemul complex al limbii, și înglobează matematica și muzica. E presimțită în ideea „aspectelor prehensibile" a lui Whitehead, și în continuumul fizicii relativiste... Există, în limbajul sau în sublimbajul mental, premoniția unei lumi necunoscute, mai vaste, în care aspectul fizic nu reprezintă decât suprafața sau coaja și în care totuși ne aflăm și căreia îi aparținem. Această lume are un caracter serial sau ierarhic, cu o succesiune de planuri sau niveluri, dintre care fiecare se manifestă prin structuri conținând alte structuri, sub forma unor „motive" (în sensul decorativ al termenului) conținute unele într-altele: „Vorbirea este tot ceea ce omul a făcut mai bun. Însă Dumnezeu a înțeles fără îndoială că înaltul nivel la care se situează un asemenea fenomen organizat a fost oarecum răpit universului"[1].
>
> Lee Whorf, care nu detesta provocarea și pe care lingvistica îl convertise la teozofie, invoca, în afara lui Whitehead și a fizicii relativiste, *Tertium Organum* al lui Uspensky. Îl admira mult și pe Fabre d'Olivet[2] și a sa „limbă ebraică restituită", precum și modul în care analiza el ebraica în filozofeme psiholingvistice — de nu cumva și traducerea sa a *Genezei* în „limba regilor" sau în „limba zeilor":
>
> 1. Mai-întâi-în-principiu, el-a-creat-pe-Elo-him, EL-zeii, Ființa-ființelor, ipseitatea-cerurilor și ipseitatea-pământului.
>
> 2. Și-pământul exista putință-contingentă-de-ființare într-o-putință-a-ființării; și-întunericul (forță compresivă și învârtoșindă) era-pe-suprafața abisului (putință universală și contingentă de ființare); și-suflarea LUI-zeilor se mișca generativ pe-suprafața-apelor (pasivitate universală).
>
> Evident, iată o ebraică „brahmanizată". Însă dacă se încearcă, în lingvistică științifică, a se traduce conform schemelor clasificatoare ale limbii traduse, conform fundalului mental al vorbitorilor, o limbă foarte diferită de indo-europeană, se ajunge adesea la efecte asemănătoare. Astfel, apașul alcătuiește o frază care, în franceză (într-o traducere infidelă) ar fi : „E un izvor care curge", astfel: „Apă fiind, albeața se mișcă în jos". În nootka: „Invită oameni la un ospăț" se exprimă printr-un singur cuvânt : „A fierbe", urmat de cinci sufixe, ceea ce ar da ceva în genul: „A fierbe ceva, al cărui rezultat e mâncat de oamenii pe care i-a invitat". O traducere fidelă ar arăta ca o traducere a lui Fabre d'Olivet.
>
> Admirabila organizare a formelor caracteristice fiecărei limbi nu provine din cercul strâmt al conștiinței personale, care le conștientizează tot atât de puțin ca pe razele cosmice.
>
> Totul se petrece ca și cum spiritul individual care alege cuvintele, însă a uitat modelele la care ele se raportează, ar fi dominat de un spirit superior, mult mai intelectual, căruia noțiunile de masă, pat, ceaun, i-ar fi aproape străine, dar care ar manipula sisteme și matematici cu o ușurință și la un nivel de neatins de nici un matematician al școlilor noastre[1].

Toate ființele interacționează, sunt legate prin interacțiuni în acolade, care le permit să existe și să intre în sistemul

[1] Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought & Reality*. Tradus în franceză sub titlul *Linguistique et anthropologie*, Denoël-Gonthier, Paris, 1969 (v. mai ales p. 185 sq.).

[2] Fabre d'Olivet (1768–1825): celebru iluminist francez al secolului al XVIII-lea, cunoscut și prin culegerea sa de poezii din Languedoc, *Le Troubadour, poésies occitaniques du XIII*[e] *siècle* (1803).

[1] *Op. cit.*, p. 201.

universal (gravitaţie, interdependenţă a inerţiei şi a ansamblului de mase, interdependenţă a subsistemelor: legături electromagnetice, legături tari sau slabe, legături organice). Toate fiinţele individualizate şi domeniale „sensifică". Multe „semnalizează" şi acţionează la semnalizări. În sfârşit, printre ele, anumite fiinţe „semnifică" şi pricep semne. Printre acestea, unele (oamenii şi umanoizii) vorbesc şi pricep un limbaj.

Totul, în embriogeneză, este „sensificant" şi semnalele chimice acţionează nu ca nişte cauze mecanice, ci ca nişte orientatori de sens. Starea eboşelor embrionare, a fazei lor de diferenţiere, nu poate fi tradusă decât prin fraze abstracte. Totul se petrece ca şi cum o eboşă ar spune sau şi-ar spune: „Cefalizez", sau „Caudific", sau „Ventralizez", sau „Fac o parte dorsală", „Sunt un mugure de labă dreaptă sau stângă, de labă anterioară sau posterioară", „Mă dispun în formă de pungă, de jgheab, de tub", „Mă voi dedubla", „Voi fuziona".

Să ne imaginăm că un savant pozitivist vrea să ridiculizeze şi să caricaturizeze această interpretare, propunând o traducere de acelaşi gen privind un aparat mecanic, de pildă funcţionarea roţilor şi pinioanelor unei biciclete. „Totul se petrece — ar traduce el ironizând — ca şi cum roata şi-ar spune: « Sunt o roată, deci mă învârtesc în jurul axei mele... » « Sunt un pinion, deci mă angrenez. »" El n-ar face decât să sublinieze involuntar diferenţa dintre o funcţionare şi un comportament cu sens. Traducerea lui nu adaugă nimic, e doar un amuzament verbal. Pinioanele se angrenează, împingându-se din aproape în aproape. Roţile se învârtesc, fără ca nimic din ele să resimtă nevoia de a spune: „Mă rotesc". Însă în cazul comportamentelor embrionului şi ale eboşelor sale, faptele se cer în mod obligatoriu descrise prin cuvinte şi fraze abstracte. Cum s-ar putea exprima într-un limbaj pur mecanic sau chimic faptul că o eboşă oculară va deveni un ochi? Şi cum s-ar putea diferenţia o eboşă dacă, fiind doar o simplă asamblare de molecule, ea ignoră cu totul sensul a ceea ce face? Un ou de broască fecundat — în stadiul de corn cenuşiu — are o parte dorsală, cefalică, dreaptă, înaintea oricărei alte diferenţieri *observabile* a acestor părţi, care sunt „evocate" din punctul întâmplător de efracţie a spermatozoidului. Mai mult, oul va proceda la anumite reglementări dacă diferenţierile sale precoce sunt perturbate. Îşi va restabili „fraza formativă", împlinind-o altfel. El se aseamănă cu inventatorul uman de roţi şi pinioane care poate vorbi, şi al cărui demers inventiv poate fi „vorbit". Nu se aseamănă cu pinionul în funcţiune, ale cărui mişcări n-are rost să fie „vorbite", deoarece rezultă dintr-o structură dată în prealabil în spaţiu.

Atomul — de cine-i mai aproape? De embrion sau de roata dinţată? Întrebarea nu s-ar fi pus înainte de 1900. Răspunsul ar fi fost: „de roata dinţată". Astăzi însă se ştie că atomul nu funcţionează conform unei structuri prealabile date în spaţiu. El „se face" în spaţiu-timp. Fapt care, în ciuda oricăror diferenţe, îl apropie mai curând de embrion decât de roata dinţată.

Limba-Mamă e constitutivă

Tezaurul cvasi-lingvistic primordial al universului procură vorbitorilor şi cvasi-vorbitorilor însăşi substanţa tuturor cuvintelor exprimate sau schimbate. Toate fiinţele se străduiesc să-şi „vorbească bine" viaţa sau existenţa, conform Sistemului-Normă. Fiinţele propriu-zis vii nu semnalizează şi nu pândesc semnale decât pentru a trăi în condiţii bune. De fapt, oamenii vorbesc numai pentru a emite judecăţi de valoare: „Ce fac eu e bine, ce faci tu e rău. Procedează altfel. Ar fi bine să procedez altfel. Dumnezeu e cu noi, nu cu voi." În sensul acesta, orice limbaj uman propriu-zis e un fel de metalimbă, un auxiliar al limbii fundamentale a vieţii. Vorbirea umană este un fel de discuţie gramaticală pasională, adesea sângeroasă, asupra unor „puncte din gramatică", asupra artei de a vorbi bine viaţa.

În acest sens, Dumnezeu — sau Magna Mater — nu „spune" nimic. Însă le permite tuturor fiinţelor să vorbească. Gnosticii revin asupra tezei lor dintâi cu privire la acest punct. Dumnezeu nu este „inteligent" în felul tuturor fiinţelor. Toate fiinţele nu sunt la fel de inteligente ca Dumnezeu.

Dumnezeu este ceea ce permite ființelor subordonate (și holonilor) de a fi inteligente în comportamentul sau vorbirea lor. Universul, în unitatea sa fundamentală, este o limbă de vorbit, nu un text de citit, emanat de la un Vorbitor sau un Autor, al cărui mesaj, astfel transmis, ar trebui înțeles și descifrat cu exactitate.

De aceea, lectura suspicioasă a universului, care l-ar denunța ca fiind absurd sau mistificator — făcută în maniera unei lecturi suspicioase a unui text uman, considerat nu ca efortul presupus a fi sincer al unei conștiințe de a semnifica un sens, ci ca o „producție“ simptomatică de analizat, de interpretat conform subconștientului psihologic sau social al autorului — o asemenea „lectură“ e imposibilă pentru totalitatea universului, deoarece el nu este un text, ci o posibilitate generală de a constitui texte la infinit.

E sigur că Dumnezeu (sau *Unitas*) nu e un „bolnav“, un „nevrozat“, sau victima înșelată de o ideologie, deoarece nici nu e, la drept vorbind, un „ego“ vorbitor sau scriitor.

Așa îl credea vechea gnoză, care-l reprezenta pe Dumnezeu nu chiar ca pe un Înșelător, ci un înșelat de niște miniștri netrebnici. În această situație se află astăzi revoltații naivi împotriva ordinii firești a lucrurilor, cei care cred că pot scăpa, într-o libertate absolută, de toate normele, de toate gramaticile — și nu numai de normele convenite de societatea umană — pe scurt, cei care refuză să „colaboreze“ cu Dumnezeu, în stilul în care rezistenții refuzau să colaboreze cu dușmanul național.

Însă gnosticii inteligenți înțeleg cât de ridicolă poate fi o asemenea atitudine. Nu poți trăda nimic colaborând cu Dumnezeu. Poți fi un eventual trădător colaborând cu niște zei mincinoși, cu idoli, cu ideologii zeificate, sau cu un „holon“ superior omului, însă aflat sub *Unitas*.

În *Norul negru* al astronomului Fred Hoyle, un grup de savanți aflați în comunicare directă cu această Mare Ființă (Norul inteligent care a invadat sistemul solar) iau partea acestei Inteligențe superioare și avertizează Norul de atacul absurd lansat împotriva lui de guvernele Statelor — oarecum în felul în care anumiți savanți atomiști din Occident au

găsit de cuviință, în numele umanității sau al adevărului marxist, să comunice rușilor secretele atomice americane și firește că au fost acuzați de trădare.

Gnosticii moderni înțeleg conștiința ca pe o libertate, însă în conformitate cu natura; înțeleg că istoria omenirii este încă o istorie naturală, nici mai mult nici mai puțin liberă și inteligibilă decât istoria speciilor chimice și biologice, în ciuda faptului că acoladele conștiințelor și „materialul“ inteligenței sunt dispuse în mod diferit. Ei înțeleg că Dumnezeu nu este un Patron, nici un Vorbitor ce poate fi suspectat, ci o Limbă maternă sau primordială, dincoace de toate limbile, și că nu este o ființă mitică tocmai pentru că întemeiază toate miturile.

Dumnezeu — sau Magna Mater — este Participabilul universal. Nu e un Vorbitor, e Limba universală, subiacentă tuturor limbilor. Limbă cu adevărat universală, cu adevărat maternă, Limbă „vie“ (dătătoare de viață), Limbă care se vorbește nu prin imitație, ci prin invenție participativă.

În timp ce limbile umane nu sunt conștiente decât în conștiințele vorbitorilor, Limba-Mamă, Dumnezeu, este conștientă de sine. În sensul acesta, Conștiința divină sau Inteligența divină este diferită de conștiințele și inteligențele ființelor.

Universul este în totalitatea lui cultură, nu natură

Aceeași idee ar putea fi exprimată spunându-se că universul e cultură, nu natură, că este obișnuință activă, și nu ființă gata constituită. Se pune adesea în opoziție cultura socială, extra-biologică, trecând de la o generație la alta printr-un fel de ereditate socială, cu ereditatea cromozomică a generațiilor vii. Însă, privind mai îndeaproape, ereditatea biologică se aseamănă ea însăși culturii, este o cultură biologică. Ea se folosește de structurile biologice constituite ca de niște purtători efemeri, numai că le modelează într-un fel mult mai radical decât o face cultura socială cu purtătorii ei individuali. Dar cultura umană, într-un sens larg, este cultura omului atât biologic, cât și social. Întâi și întâi, e vorba

de toate memoriile biologice ale filiațiilor care culminează în om, precum și de memoriile recente, constituite social, care îi furnizează limbile, moravurile, credințele sale. Embrionii umani învață să se dezvolte prin participarea la memoria biologică, la fel cum copiii umani învață să vorbească și să se comporte social prin participarea la memoria culturală socială.

Mai mult, sub cultura biologică trebuie presupusă existența unei culturi și mai fundamentale, care le predă — tot prin participare — tuturor individualităților, chiar și celor considerate fizice, regulile de comportament.

Capitolul XV

INFORMAȚIILE ÎN SPAȚIU ȘI INFORMAȚIILE ÎN TIMP

Spațiul este un prodigios rezervor de forme, coordonate sau nu în domenii, și de informații, adică de „forme călătoare" care se perindă fără a lăsa nici o urmă în el. Timpul „universal", considerat (de altminteri incorect) a fi a patra dimensiune, și recipient, și el, de informații, este și mai prodigios, deoarece „conține" toate informațiile spațiale prezente, dar și pe cele trecute și viitoare. Toți fulgii de zăpadă ai unui viscol se află, în fiecare clipă, într-un loc bine definit al spațiului (dacă nu se ține cont de indeterminarea microfizică). Trec fără a lăsa vreo urmă. Viscolele din anii trecuți și din timpurile geologice n-au lăsat urme nici în spațiu, nici în timp, dacă nimeni nu le-a văzut. Unde sunt zăpezile de odinioară? Și totuși, moleculele de apă există în continuare — asemeni moleculelor de aer din ultima răsuflare a lui Cezar. S-au păstrat ca atare în timp.

Chiar și căderile de zăpadă, ca evenimente meteorologice, mai persistă, *grosso modo*, în amintirile martorilor în viață. Timpul domeniilor individualizate este, în fiecare domeniu, mai puțin bogat în informații decât spațiul, însă își păstrează mai bine informațiile.

O persoană care se plimbă în pădure înregistrează în fiecare clipă, cu fiecare privire, pe retinele sale, un ansamblu

de forme foarte complicat, la care fiecare ramură, fiecare frunză vizibilă este localizată. Schimbându-şi locul, continuă un moment să vadă aceiaşi arbori, aceleaşi frunze, dintr-un unghi puţin diferit. Toată lumea, în mod spontan, adoptă teoria, iraţională şi falsă, conform căreia ne aruncăm privirea asupra obiectelor pe care le urmărim din ochi, ca şi cum o rază ieşită din ochi s-ar îndrepta spre obiect şi l-ar pipăi.

Ochiul-năvod

O persoană care se plimbă în pădure, dacă se deplasează încet, are impresia de a vedea mereu aceiaşi copaci şi aproape aceleaşi desene minuţioase ale ramurilor şi frunzişului lor. Şi totuşi, conform teoriei ştiinţifice a condiţiilor fizice ale senzaţiei vizuale, la fiecare minusculă deplasare alte unde luminoase, alţi fotoni pătrund în ochii ei — nu sunt aceleaşi forme văzute din alt unghi. Ochiul persoanei în cauză poate fi înlocuit cu o cameră obscură mobilă. În fiecare „punct", există în spaţiu, dacă e lumină, suficienţi fotoni pentru a furniza o imagine complexă şi precisă. Ochiul nu se află la extremitatea unui fel de „băţ de lumină" ce şi-ar pipăi drumul către obiect. E mai curând un fel de năvod care găseşte pretutindeni — dacă întunericul nu e complet şi nici nu se interpune vreun ecran — desene informative emanate din obiecte luminate; îi rămâne doar să le adune. În fiecare punct al spaţiului se poate fotografia un peisaj terestru sau, în timpul nopţii, milioane de stele. Desenul complicat al circurilor lunare trebuie să „existe" ca un ansamblu de fotoni în toate punctele din jurul Lunii, deoarece o navă spaţială, cu sau fără echipaj, le poate fotografia de pretutindeni. Nebuloasa Andromedei, vizibilă cu ochiul liber pentru cine are vederea bună, „există" într-o sferă a cărei rază este de un milion şi jumătate de ani-lumină, şi în fiecare milimetru cub dinăuntrul acestei sfere. Spaţiul este un ocean de informaţii în care se pot pescui, practic oriunde, milioane de elemente informaţionale.

Radioul şi televiziunea au pus în evidenţă această bogăţie a spaţiului pentru toată lumea, de vreme ce pretutindeni, pe pământ, pot fi captate concerte şi spectacole.

Să nu uităm însă că ochiul e un captator de exact acelaşi gen ca un receptor de radio sau televiziune. *Ne plimbăm ochii prin spaţiu aşa cum poate fi plimbat un tranzistor.* Există o singură deosebire: multitudinea de emiţători sau re-emiţători luminoşi — fiecare detaliu al fiecăruia dintre corpurile care ne înconjoară e un emiţător distinct — face ca receptarea luminoasă să invite conştiinţa să deseneze în mod spontan harta geografică a emiţătorilor, în timp ce ascultătorul care-şi plimbă tranzistorul ascultă muzica emisă de postul selectat fără a se gândi, în mod obişnuit, la locul emiţătorului sau la harta geografică a emiţătorilor ce pot fi recepţionaţi. Un tranzistor radio neselectiv în sensul obişnuit al cuvântului, dar foarte selectiv direcţional, şi care n-ar capta concertul unui emiţător, ci toate fragmentele de concert plecate de la toţi emiţătorii, „desenând" astfel situarea lor, ar fi un ochi adevărat pentru „peisajul" emiţătorilor de radio. E exact felul în care există o „radio-astronomie", cu radio-telescoape, captatori de unde mai lungi decât cele vizibile, capabili de a localiza cu precizie sursele emiţătoare şi de a desena o hartă a cerului superpozabilă pe harta optică a astronomiei obişnuite. Un radiotelescop pune în evidenţă faptul că asimilarea ochiului cu o persoană care se plimbă cu tranzistorul ei este un act legitim.

La teatru, imaginea unei actriţe poate fi captată jur împrejurul ei. Desenul zâmbetului ei, al ochilor, al buclelor părului, se află pretutindeni ca un sistem de unde sau de fotoni, de unde ochiul unui spectator îl poate recepţiona.

Să considerăm o expoziţie de pictură: spectatorii care se plimbă privind tablourile, plimbând „năvodul" ochilor lor la câţiva metri distanţă de pânze, captează nişte imagini luminoase care se află deci pretutindeni în sală, deoarece ei le văd de oriunde s-ar afla, când ceilalţi spectatori nu le ecranează. Actriţa nu e vie decât pe scenă ; multiplele ei imagini nu trăiesc (sau retrăiesc numai în conştiinţa fiecărui spectator). Însă în sala de expoziţie, imaginile ce pot fi captate există, aşa cum există şi pe pânza tablourilor. Există chiar într-o mai mare măsură, pictura fiind mai curând o artă vizuală decât

manipularea unor pigmenţi şi datorită faptului că pictorul a „gândit" dinainte imaginile vizuale ale spectatorilor.

Să mai imaginăm că sala de expoziţii comportă oglinzi paralele. Bogăţia de informaţii fizice a spaţiului devine vertiginoasă: de pretutindeni se poate vedea mulţimea de forme şi gesturi repetate la infinit. Prin urmare aceste forme există pretutindeni — au o existenţă fizică.

Spaţiul ca hologramă

În fotografiile zise „holograme", se înregistrează pe placă interferenţele dintre unda emisă direct de un laser şi aceeaşi undă difuzată de către obiect (după un ocol datorat unei oglinzi semi-transparente). Într-o fotografie astfel obţinută, orice fragment e capabil de a restitui întregul.

Să presupunem că imaginile complexe de care vorbeam (o pădure, o scenă de teatru, o sală de expoziţie) sunt recepţionate printr-un geam. La un moment dat, fotonii şi undele luminoase se află în sticla geamului, ca şi cum ar fi îngheţat acolo — şi nimic nu ne împiedică să presupunem că toţi fotonii aflaţi încă îndărătul geamului sunt distruşi. Or, îmi pot plasa ochiul în oricare punct al geamului, şi voi vedea spectacolul. Fiecare fragment, fiecare sferulă a geamului având diametrul egal cu diametrul pupilei mele e deci hologramatică. Fiecare milimetru cub al geamului conţine deci informaţii despre spectacol în totalitatea sa. Mai mult, privind acelaşi fragment al geamului din puncte de vedere diferite, voi vedea mai clar cutare sau cutare parte a spectacolului.

Hologramele cu laser par miraculoase. Dar, de fapt, nu fac decât să materializeze, să pună în evidenţă, o proprietate absolut comună tuturor mediilor transparente — şi spaţiului însuşi. Spaţiul este un prodigios rezervor nu numai de materie sau de energie, ci şi de informaţii. Fotonii care sosesc pe frunzele vegetalelor verzi participă la fotosinteză şi contribuie aşadar la „informarea", în sens etimologic, a vegetalului, fiinţă domenială temporalizată care ştie să se servească de ei pentru propria sa constituire. Fotonii care sosesc în ochii animalelor le informează de asemeni, în sensul

obişnuit al cuvântului, îndată ce sunt folosiţi ca modulatori ai câmpului cerebral, deja conştient de sine însuşi ca parte a domeniului organic în continuitatea sa temporală.

Informaţia nu se produce decât într-o continuitate temporală

Informaţiile care circulă în spaţiu, sau în spaţiul-timp[1] al fizicienilor, netemporalizate pe o linie de participare individuală, nu sunt decât materiale de informaţie, şi nu informaţii autentice. Dacă cel care ar capta informaţii spaţiale n-ar fi decât tot o structură spaţială, dacă pupila ochiului şi retina n-ar fi decât tot părţile unei camere obscure fizice şi actuale, ordinea acestor informaţii ar echivala cu o cumplită dezordine. Pentru a ne convinge, să ne gândim la următorul lucru: o persoană, cum se spune, „cunoscută", ni se prezintă vizual în mii de feluri. O privim de aproape, de departe, din faţă, din profil, îi privim ochii, părul, mâinile, hainele, captăm fotonii pe care îi reflectă în modul cel mai liber şi mai variat. Şi totuşi, o recunoaştem mereu ca fiind *aceeaşi persoană.* Dacă retina noastră — sau aria noastră vizuală — n-ar fi decât o placă fotografică, suprapunerea imaginilor instantanee ar produce o dezordine desăvârşită.

Observaţia pură devine informaţie autentică numai pentru că este şi o participare la un sens transspaţial. O memorie cu totul fizică sau mecanică ar fi principiul însuşi al dezordinii (prin acumulare) şi n-ar putea în nici un fel face ordine în spaţiu, deoarece o urmă s-ar adăuga alteia ca pe o placă fotografică folosită de mai multe ori din greşeală. Ordinea nu poate interveni în observaţiile noastre, în neîncetatul aflux de „observabile", decât prin participare — cu adevărat mnemică, în înţelesul propriu al cuvântului — la individualitatea noastră temporalizată care ne permite să gândim şi să urmărim individualitatea fiinţelor observate.

[1] Mai exact, informaţiile luminoase sunt „între" spaţiu şi timp, marcate, la limită, de „viteza" luminii, între „conul" timpului şi spaţiu. Nu „avansează" în timp, nu „îmbătrânesc", „aici"-ii lor nu se succed.

Când atenția mea se îndreaptă spre o porțiune a câmpului senzorial, care capătă astfel o valoare de prezență, lucrul se datorează unui caz de ușoară participare-fascinație în care „eul" actual, observator, e captat de „alt eu" mnemic care îl desprinde de prezent. Căci, în ciuda etimologiei, un prezent pur nu ne-ar putea da sentimentul „prezenței" unei ființe: „Ești aici, chiar tu!"

În consecință omul, chiar și animalul, „platonizează" în mod spontan, adică recunoaște lucrurile și ființele ca fiind „ele însele". E caracteristică folosirea demonstrativelor, și mai ales alunecarea, frecventă în limbile indo-europene, de la demonstrativ la articol, care este un „detemporalizator", sau mai curând un „deprezentificator". *Ille homo* devine „omul", omul în sine, omul-idee. La fel, cutare om, individ, nu e recunoscut ca fiind el însuși decât printr-o combinație de observare și participare. Continuitatea temporală e condiționată, în mod aparent paradoxal, de participarea la un element intemporal. Trebuie să fiu „detemporalizat" printr-o participare la sens sau la „ceilalți eu" ai mei mnemici, pentru ca existența mea să fie individuală, iar eu să-i pot percepe pe ceilalți ca entități existente durabile.

În limbajul fizicienilor relativiști, fiecare corp sau corpuscul, în spațiu-timp, descrie o „linie-univers". Fizica, clasică și relativistă, nu face nici o deosebire între linia de univers a unei cutii de chibrituri și cea descrisă de o ființă vie, de o marionetă mecanică sau de o dansatoare. Și totuși, dansul dansatoarei nu este un dans adevărat decât prin faptul că se află deopotrivă în prezent (urmează ritmul dansului) și în intemporalitatea temei dansului la care dansatoarea participă în continuare (ceea ce îi permite să participe la mișcările observate ale partenerilor ei).

Dansul între două oglinzi[1]

O dansatoare dansează între două mari oglinzi paralele. În principiu, e reflectată la infinit. În fiecare punct al spațiului dintre cele două oglinzi, un spectator poate capta zeci de imagini ale dansatoarei. Ochiul-năvod are ce pescui și din ce se hrăni. Poate observa la fel de bine dansatoarele oglindite și dansatoarea în carne și oase.

> Când un obiect mișcă în oglindă, veți spune oare că ceva l-a împins? Dacă un domn cu joben înaintează între oglinzi, veți vedea douăzeci sau treizeci de jobene. Dacă cineva îi lovește jobenul cu un baston, cele douăzeci-treizeci de pălării vor cădea în același timp. Nu ezităm să spunem că o forță e necesară pentru a face să cadă pălăria „adevărată". Însă cele douăzeci-treizeci de pălării care rămân? Cad și ele, ca să zicem așa, de la sine? Sau cumva pentru a face ca celelalte[1]?

Să existe oare o diferență absolută între căderea pălăriei reale și căderea pălăriilor din imaginile oglindite? Nu, căci efectele exercitate de pălăria adevărată nu sunt „forțări", cum nu sunt nici mișcările conjugate ale acestor imagini în oglinzi. Dacă într-o încăpere întunecată se învârte comutatorul electric, se modifică înfățișarea tuturor obiectelor din încăpere, și totuși centrul cauzal, becul aprins, acționează ca un informator, nu ca un agent care să „forțeze". Dacă efectele produse de centru sunt mișcări, aceste mișcări nu trebuie interpretate în felul mișcărilor unei bile lovite de alta, care să-i comunice mișcarea. Seamănă mai curând cu mișcările unei mulțimi care o ia la fugă din fața unui tigru furios[2]. Văzut de sus și de departe, tigrul pare să exercite o forță de respingere. În realitate oamenii fug din propriul lor îndemn, pentru că au văzut tigrul și i-au auzit răgetele. Ar alerga tot atât de repede dacă ar putea percepe aceste unde fără ca tigrul să se afle acolo.

Influențele „cauzale" operează prin informații

În același fel, soarele nu atrage, cum nici tigrul nu respinge. E pur și simplu centrul unei familii de mișcări. „Răgetele"

[1] Aici gnosticii se inspiră din ceea ce numesc ei paradoxul pregnostic al lui B. Russell, expus în *Analysis of Matter* și în *ABC of Relativity*.

[1] B. Russell, *ABC of Relativity*, p.181 (tr. fr. din col. „10/18").
[2] Exemplul e luat din B. Russell, *op. cit.*, p. 165.

sale sunt „gravitonii" care informează spațiul și pe celelalte corpuri din spațiu de prezența sa, și care le induc să se apropie.

Mai mult, fizica contemporană consideră că lucrurile se petrec la fel și în cazul mișcării unei bile lovite de altă bilă. Atomii bilei A nu ajung în contact cu atomii bilei B. Șocul mecanic este, de fapt, o interacțiune electromagnetică la distanță, cu „mesageri" (fotonii).

> Într-un mod mai general, orice cauzalitate poate fi redusă la o interacțiune cu „mesager": *mezon* în interacțiunile tari, *neutrino* și *particulă* W în interacțiunile slabe, *graviton* în interacțiunile gravitaționale. Fizicienii „materializează" „mesagerii", imaginându-i ca pe niște particule vehiculând interacțiunea și oscilând între particulele legate (astfel, fotonul între electronul și protonul în interacțiune, mezonul între proton și neutron), sau își imaginează „mesagerul" ca pe un nor învăluind neutronul o parte din „timpul" său. Dar nu se pot lăsa înșelați de aceste închipuiri, căci oscilațiile ar trebui să se petreacă în timp (10^{-23} sec.), iar norul ar trebui să ocupe un spațiu (10^{-13} cm) în pragul incertitudinii cuantice. Dacă „mesagerii" sunt însă virtuali ca niște corpusculi sau nori, interacțiunile sunt reale, și e îngăduit să spulberăm aceste fantezii și să gândim că ne aflăm astfel nu într-o informație „călătoare" (prin mesaje și mesageri), ci într-o informație „realizată", „incarnată", analogă celei a unui câmp vizual conștient, la care detaliile nu se mai află la distanță unele de altele, sau analogă informației-participare a unui comportament cu memorie tematizată și cu forma melodică, asemănător cu dansul dansatoarei.

Melodiile organice se aud pe sine

În cazul informațiilor realizate, „substanțializate" în indivizii domeniali, care participă la propriul lor timp, care au o memorie și al căror domeniu e informat nu numai prin mesaje venite din altă parte, ci prin înțelesurile și temele transspațio-temporale, „lanțurile" sau „familiile" de eveni-

mente sunt unite prin legături tematice sau semantice. În ele însele, pe „fața" lor, informațiile astfel „substanțializate" sunt în mod necesar conștiente.

O dată ce au fost emise, informațiile pot călători fără inconveniente golite de sensul lor (cum e conversația telefonică devenită în mod provizoriu un curent electric de linie). Însă ele nu pot fi pretutindeni și întotdeauna golite de sens. Trebuie să capete sau să-și recapete un sens în individualitățile durabile, prin participare la sensurile intemporale.

Lucrul e atât de adevărat încât B. Russell, în ciuda prejudecăților sale „pozitiviste", ajunge în mod spontan la ideea unei melodii organice. Particula nu trebuie gândită ca un fragment de materie lipsită de darul ubicuității, ci ca o serie de evenimente care constituie istoria completă a particulei. Particula trebuie gândită ca fiind propria ei istorie, și nu ca o entitate având o istorie. Un eveniment, un punct în spațiul-timp, nu se poate nici deplasa, nici dura. El cunoaște o scurtă existență și dispare pentru totdeauna. Dar fapt este că particula durează, persistă. Viața ei poate fi foarte scurtă, dar și foarte lungă — particula, de asemeni și atomii, și organismele. Evenimentele constitutive sunt coordonate: „Trebuie gândite ca un lanț de evenimente, cu legături organice, oarecum asemănătoare cu succesiunea notelor dintr-o linie melodică"[1].

Nu e altceva decât însăși teza gnostică. Dacă o familie de evenimente este o familie „melodică", „fața" ei este o formă melodică care se aude și se vede pe ea însăși. Între o partitură scrisă și muzica executată există o corespondență de structură. Un surd din naștere, dar care ar fi trăit mereu în compania unor muzicieni, ar sfârși prin a înțelege că partiturile muzicale sunt simboluri a ceva, a cărui esență intimă e radical diferită, dar a cărui structură e aceeași. Ar putea face matematica muzicii, deoarece matematica muzicii auzite e una și aceeași cu muzica partiturii scrise. „Acesta e felul în care cunoaștem natura: știm să-i citim partiturile, dar nu îi auzim muzica."

[1] *Op. cit.*, p. 170.

Gnosticii mai adaugă: „Noi înșine, în calitate de ființe reale conștiente, ne auzim propria noastră muzică — cel puțin partea pe care o cântăm în polifonia vie din care suntem o frază. Trebuie deci să ne imaginăm partiturile observabile ale celorlalte ființe ca reversul unor cântece reale. Imensa varietate a partiturilor observate nu poate fi tăcerea eternă a propriei lor scriituri. Dacă nu participăm direct la cântecul interior al celorlalți din spațiu, participăm în orice caz, în timp, la propriul nostru cântec, care face continuitatea noastră. Memoria, organică și psihologică, permite nu numai continuitățile melodice, ci și reluările, *da capo*-urile, variațiile pe o temă. Ea face din noi altceva decât o serie necoordonată de evenimente, care ar fi tot atât de atomice în spațiul-timp ca atomii materiali ai lui Democrit în spațiu. Proust palpită ori de câte ori e reluată mica frază din sonata lui Vinteuil, pentru că în felul acesta participă la propriul său trecut, la celelalte « euri » ale sale; și, afară de aceasta, participarea la el însuși îi îngăduie o cvasi-telepatie — imperfectă — cu « eul » unui altul, « eul » artistului."

Lumina fizică și lumina gnostică

„Cadavrele de informații", cum sunt textele unei cărți sau șanțurile unui disc, reînvie în conștiința cititorului sau a ascultătorului. Reîntoarcerea lor la viață presupune — dar nu explică — niște conștiințe individualizate. În nici un caz nu ar putea reînvia de la sine. Cititorul sau ascultătorul deține continuitatea sa conștientă nu de la niște informații materiale primite, ci de la legătura sa neîntreruptă, vreme de milioane de veacuri, cu un transspațial mnemic și semantic care l-a informat (pe el și pe strămoșii lui direcți) prin participare. Când legătura și contactul s-au întrerupt, ascultătorul sau cititorul mor — fără leac — și nu reînvie de la sine, cum nu reînvie o carte necitită de nimeni sau o mașină nefolosită de o ființă vie.

Pentru a exprima lucrurile mai plastic, lumina gnostică, conștiința sensurilor, este cu totul altceva decât un asamblaj de fotoni, decât lumina fizică. Lumina gnostică este o iluminare prin participarea la sens. Fotonii nu aduc lumină decât unei ființe iluminate sau care poate fi iluminată prin participare la sens și la propria sa memorie a sensului. Fotonii, în ei înșiși, n-au nimic luminos. Spațiul, nepescuit de niște ochi vii, e la fel de întunecos ca miezul pământului, chiar dacă în fiecare colț e tot atât de plin de informații ca o fotografie-hologramă. Spațiul nu devine „luminos", informant în sensul real al cuvântului, decât pentru o ființă cu adevărat temporalizată și „purtătoare de sens".

Topologie și semantism

Fizicienii foarte apropiați de gnoză, îndeosebi L.L. Whyte, G.N. Lewis și David Bohm, au raționat după cum urmează: dat fiind că, în diagramele relativiste, intervalul care separă două evenimente legate de o rază luminoasă este egal cu zero, se poate considera că aceste două evenimente sunt în contact și pot avea o reacție fizică mutuală prin transfer direct de energie. Astfel, când privim nebuloasa Andromedei aflată la o distanță metrică de un milion și jumătate de ani-lumină, ne aflăm în contact direct — în plan topologic — cu atomii săi emițători. Pământeni, suntem „atinși" de andromedieni.

Sistemele de referință în spațiu-timp ne oferă o simplă proiecție a procesului total, exprimând corect anumite relații și deformându-le pe altele. O teorie topologică a spațiului-timp, ocupându-se de incidențe și contacte, și nu de intervalele metrice, ar permite, plecând de la procese reale, în care fiecare eveniment e direct legat de anumite altele, de a se construi într-un mod secundar spațiul-timp metric. Orice acțiune, orice contact, este în mod esențial un contact direct la viteza luminii. Acțiunile care au o viteză mai redusă provin din contacte de ordinul doi sau trei și derivă din contacte primare (la viteza luminii). Traiectoria lor e formată dintr-o serie de zigzag-uri (*Zitterbewegungen*) sau de spirale.

Din acest punct de vedere, viteza luminii e singura „viteză". Toate vitezele inferioare derivă din „reflexii" ale acțiunii asupra unor indivizi intermediari.

În mod firesc, David Bohm ia cuvântul „reflexie“ în sens fizic. Dar e mai verosimil ca interpretarea topologică să fie ea însăși subordonată unei interpretări semantice mai adânci, iar termenul „reflexie“ să trebuiască a fi luat într-un sens cvasi-psihologic. E ca și cum fiecare atom, într-un cristal în care se propagă o rază luminoasă cu o viteză aparent inferioară vitezei luminii, și-ar acorda timpul, real, de a „înțelege ceea ce i se întâmplă“ prin referire la transspațialul la care participă. De unde și întârzierea. Secundele sau centimetrii care măsoară această viteză nu sunt decât niște abstracțiuni subordonate. Timpul și spațiul nu sunt făcute decât din aceste „reflexii“ ale ființelor informate, care „înțeleg ceea ce li se întâmplă“.

Pentru a relua exemplul mai sus citat, imaginea luminoasă a tigrului dezlănțuit asupra mulțimii circulă cu viteza luminii. Panica însă nu se propagă decât cu o viteză mult mai mică, fiindcă fiecare spectator nu „realizează“ instantaneu primejdia. Timpul necesar pentru „a realiza“ nu este timpul macroscopic-metric al fizicii relativiste, nici măcar timpul topologic al lui Bohm. E un timp mai primordial, în același timp fizic și hiperfizic, este o acțiune în care t (timpul simbolic), care se combină cu energia sau l (lungime tot simbolică), care se combină cu mv, cantitatea de mișcare, nu este nici un timp, nici o lungime în înțelesul obișnuit, deoarece în realitate înseamnă o participare elementară la transspațio-temporal. Și totuși, acest timp-mai-primordial-care-nu-este-un-timp alcătuiește timpul obișnuit, așa cum lungimea-care-nu-este-o-lungime alcătuiește spațiul obișnuit. La fel probabil ca sarcina, pozitivă sau negativă, spin-ul, numărul baryonic și chiar masa pot fi considerate a fi în raport cu, sau „proiecții“ venite de la realități mai fundamentale ale hiper-spațiului sau ale izo-spațiului (spațiul izotopic), ale izo-spin-ului, ale hiper-sarcinii sau „stranietății“[1].

[1] Haldane (într-o conferință din 1963) îi invita pe biologi să nu rămână în urma fizicienilor, și să ia în considerare faptul că „încălecările cuantice“ temporale și spațiale îngăduie a se vorbi, în anumite cazuri, de o „stare vie“ a sistemelor cu interacțiuni delocalizate depărtate, așa cum se vorbește de stare gazoasă sau de stare lichidă, în funcție de bătaia interacțiunilor.

Să folosim deocamdată, în mod provizoriu, ca David Bohm[1], metafora (incorectă) a urmelor mnemice. Spațiul-timp al fizicii clasice, sau relativiste, lasă să se creadă că ar exista un ansamblu continuu de momente coexistente. În realitate însă, tot ce poate fi este clipa distinctă. Când o clipă *este*, trecutul ei e întotdeauna trecut, și din el rămâne numai o urmă. Viitorul ei e întotdeauna pe cale de a veni, dar nu e încă decât o proiecție sau o ipoteză. Apoi vine alt moment, în care momentul precedent e conținut sub formă de urmă. El conține de asemeni o proiecție a momentelor următoare. Mai sunt și urme indirecte (în felul în care ne amintim că ieri ne aminteam de alaltăieri). Cu alte cuvinte, fiecare moment își are trecutul și viitorul său.

Această concepție este un fel de transcripție pentru fizicieni a monadologiei leibniziene. Ordinea evenimentelor în timp și spațiu e conținută în interiorul fiecărui moment, în sensul că e implicată de structura fiecărui eveniment al procesului total. Fiecare moment este „posterior înăuntrul lui“ tuturor celor care au lăsat o urmă în el. Același lucru și în cazul spațiului, căci structura spațială a fiecărei urme reflectă structura spațială corespunzătoare evenimentelor care au lăsat urme. Structura internă a fiecărui eveniment cuprinde implicit poziția sa în spațiu și timp. De fapt, conține — pentru a folosi limbajul psihologic al lui Leibniz — memorie și apetiție (pentru a face timpul trecut și viitor) și percepție (pentru a face spațiul).

Pentru fizician, interesul acestei concepții constă în faptul că ea permite depășirea ideilor clasice (și relativiste) despre spațiu și timp, precum și a teoriei câmpurilor. I se pune problema atunci de a găsi o modalitate pentru a exprima matematic ansamblul relațiilor urmelor, și ale urmelor din urme, care definesc fiecare moment în funcție de trecutul și mediul său. O cale posibilă ar fi cea a „matricelor“, în sensul matematic al cuvântului, având proprietatea de a fi termenii unei anumite serii, fiecare dintre ele putând fi obținută plecând de la

[1] Cf. D. Bohm, articol conținut în *The Scientist Speculates*, lucrare colectivă sub direcția lui I.J. Good, tradusă cu titlul: *Quand les savants laissent libre cours à leur imagination*, Dunod, 1967, p. 169.

cea precedentă printr-o operație matricială caracteristică. În același fel, spațiul poate fi considerat ca un ansamblu discontinuu de structuri (simplexe), asamblabile una lângă alta (în cazul vidului) sau cu găuri (când există materie), conform unor relații de congruență sau omologie.

Gnosticii le doresc succes fizicienilor porniți în căutarea grupurilor matematice (grupurile lui Lie, sau altele) care să le îngăduie să exprime cu precizie aceste ansambluri de urme ale urmelor. Dar ei nu cred că succesul ar putea fi deplin. Și asta datorită faptului că fizicienii „topologi" rămân încă prizonierii metaforei memoriei-urmă, ai postulatului conform căruia un aici-acum elementar trebuie să fie mic, și chiar cvasi-punctual, fenomenele macroscopice fiind compozabile și compuse din aceste elemente. Or, acest postulat duce la niște contradicții chiar la nivelul teoriei fizice. Dacă evenimentul prezent comportă urme structurate, el e domenial și nu punctual. Al său aici-acum poate el fi prea bine *prezent*, fără alt trecut sau viitor decât interioare, și fără un alt „altundeva" decât cel figurat aici — este deci mai curând un „complex" decât un „simplex". Și atunci, de ce să se postuleze că în „biografia", sau în „forma" sa, ar trebui să fie întotdeauna, în sens general, microscopic? De ce spațiul-timp obișnuit să fie constituit din noi „atomi", tot calchiați, vag, după vechiul model al atomilor materiali, deși sunt presupuși a fi atomi spațio-temporali ai unor acțiuni coordonabile?

În biologie mai ales, în ciuda prejudecăților actuale, există toate motivele de a se gândi că un organism este tot atât de „monadic", tot atât de uni-domenial, în pofida nenumăratelor subdomenii de mecanisme subordonate, pe cât sunt „simplexele" noii microfizici. Or, în mod evident, e foarte îndoielnic ca stadiile succesive ale embrionului să poată fi exprimate prin matrice (matematice) operabile și prin grupuri de „congruență sau omologie". Succesiunea acestor stadii sugerează mai curând o succesiune de „soluții de matrice" (de rândul acesta în sensul psihologic) sau de „cuvinte încrucișate" tematice, soluții în care embrionul, în unitatea sa,

e ajutat de indicii spațiale (ce pot fi asimilate unor urme, dacă vrem neapărat), dar mai cu seamă de memoriile transspațiale la care participă, memorii transspațiale și transtemporale unde viitorul, la fel cu trecutul, alimentează prezentul domenial, fără a fi urmă sau proiecție propriu-zise.

Dacă prin absurd universul ar fi constituit dintr-un singur embrion în dezvoltare, nici timpul real, nici spațiul real n-ar semăna cu diagramele lui Minkowski. Tocmai datorită faptului că au loc o mulțime de dezvoltări (în general mult mai „microscopice" decât o dezvoltare organică) spațiul și timpul iau aspectul omogen și ordonat la nivel superficial (în sensul pe care-l are cuvântul în fizica clasică). De aceea, *ansamblul* evenimentelor urmează traseul unei săgeți generale care, în mod paradoxal, e în sens invers timpului unei dezvoltări individuale, iar degradarea formelor, prin interferențele lor întâmplătoare și superficiale, pare să predomine față de perfecționarea lor. Iată motivul pentru care hazardul pare predominant față de informația activă.

Însă fizicienii, când vor să sondeze mai adânc acest aspect și aparență de omogenitate prin maxim de entropie, greșesc în mod vădit insistând să lucreze numai asupra unor evenimente sau „biografii" atomice. Metoda lor dă pentru moment rezultate, permițând mai multă precizie, însă nu e greu de văzut de ce nu poate reuși ca atare. Embrionul își înlănțuie de la sine propriile lui matrice (psihobiologice) de invenție-reproducere. El nu ascultă de o formulă matematică de transformare.

Acoladele domeniale

Spațiul-timp global, clasic și relativist, e făcut din domenii active, în acolade, și nu din puncte-evenimente atomice sau monadice.

Trecerea unui domeniu spre două sau mai multe subdomenii poate fi surprinsă în toate fenomenele creației și anihilării perechilor, precum și în faptul că materializările sau dematerializările energiei au întotdeauna loc pe fundalul legilor de conservare, înglobând micro-individualitățile.

Acoladele domeniale se vădesc mai ales în biologie.

O celulă care se divide în două celule, două celule care se alătură și fuzionează, două eboșe care fuzionează sau o eboșă care se dedublează sunt și ele fapte, și în mod cert înrudite cu creațiile perechilor în fizică, în ciuda complicațiilor supraadăugate și a mecanismelor auxiliare de realizare. Dedublarea genelor, pe care biologia moleculară o consideră astăzi ca pe o calchiere de informații cu totul materializate, trebuie mai curând comparată cu dedublările eboșelor embrionare care, ele, în mod vădit nu pot fi explicate prin calchiere și care, în „câmpul domenial", sunt tot atât de primare pe cât sunt creațiile de perechi în fizică.

Când un om adult comandă două mișcări conjugate și simetrice ale brațelor sale (fără a fi nevoit de a supraveghea în mod special ce execută brațul drept și brațul stâng), aria sa motrice cerebrală este esențial asemănătoare cu ceea ce reprezintă o diagramă de microfizică pentru crearea unei perechi. La fel se întâmplă la apariția unei simetrii bilaterale într-un ou fecundat — simetrie bilaterală ducând uneori la gemelaritate, când cei doi gemeni „identici" prezintă câteodată caracteristici în oglindă (așa cum două din surorile Dionne aveau părul buclat în sens invers; anumite „perechi", rare, de gemeni identici, prezintă un individ având inima în dreapta).

Asemenea apropieri pot părea gratuite, deoarece în crearea unei perechi biologice participarea la memoriile transspațiale poate diferenția pe parcurs subindividualitățile formate mai întâi simetric. Două eboșe perechi pot rămâne simetrice, dar se și pot diferenția progresiv, dacă potențialul mnemic e „distribuit". „Biografiile", mai întâi asemănătoare prin analogie, încep să evolueze atunci divergent, iar această divergență diferențiatoare confirmă, ulterior, faptul că dedublarea simetrică nu era o simplă calchiere.

Individualitățile ca oglinzi spațiale ale transspațialului

Fiecare domeniu e ca o oglindă care poate fi tăiată în două părți, mai întâi asemănătoare, nu numai prin materialitatea lor de oglinzi, ci și prin identitatea a ceea ce reflectă.

Apoi, la cea mai mică diferență de orientare, fiecare jumătate reflectă altceva, o altă parte a lumii reflectate. Memoriile (transspațiale) ale unei specii, instinctele sale, formative și de comportament, sunt astfel „reflectate" într-o distribuire diferențiată, pentru eboșele, mai întâi asemănătoare, ale organelor diferite, pentru segmentele axei organice, pentru cele două sexe, pentru formele specializate la speciile polimorfe.

Comparația are avantajul de a înlesni înțelegerea caracterului relativ al determinismului mnemic. O deplasare minusculă a oglinzii e necesară pentru ca ea să reflecte altceva. Însă deplasarea infimă nu explică diferențele a „ceea ce este reflectat". Astfel, câteva molecule ale unei substanțe elaborate plecând de la cromozomul X sau Y orientează embrionul spre sexul masculin sau feminin. Ar fi însă absurd să se creadă că imensa complexitate a „științei de a fi mascul" sau a „științei de a fi femelă" s-ar putea explica prin natura substanței chimice.

Imperfecțiunea comparației rezidă în faptul că ea transpune în informație prin observabil (reflectarea lucrurilor în oglinda vie) ceea ce este mai mult decât o reflectare, ceva ce este informație prin participare. E imperfectă și prin faptul că substituie o schemă pur spațială unui eveniment domenial care face structuri spațiale cu teme transspațiale, și care face timp procesual cu intemporal.

Suntem înșelați de bogăția spațiului

Fantastica bogăție în informații a spațiului, structurate și disponibile, în care ființele ce percep n-au decât să pescuiască, irosind aproape totul, contribuie la întărirea credinței că informațiile mnemice, „biografiile", continuitățile semantice ale viețuitoarelor și reproducerea lor pot fi explicate prin această bogăție a spațiului.

În cadrul istoriei ideilor științifice, există în mod cert un raport ciudat între teoriile optice și teoriile biologice ale reproducerii prin imbricarea germenilor. Veacurile XVII și XVIII au fost foarte impresionate de optica ochiului și a camerei obscure în care razele luminoase se

puteau concentra îndeajuns pentru a trece printr-o gaură minusculă, şi după aceea se desfăşurau îndeajuns pentru a desena un peisaj cu toate amănuntele sale. Într-un mod mai general, microscopul dădea ideea unei informaţii nesfârşit de subtile a spaţiului, în care puteau fi conţinute desfăşurările aparente în timp. Prin imbricarea germenilor, Adam conţinea întreaga omenire a viitorului. Problema unei „treceri înguste" pentru mulţimea informaţiilor părea să nu mai reprezinte o problemă. G. Bonnet întemeia o întreagă filozofie pe această temă. Unele teorii, mai puţin simpliste, ale secolului al XIX-lea rămân tributare aceleiaşi „încurajări". Corpul îşi trimite reprezentanţi ai structurilor sale în elementele germinale care se redesfăşoară într-un corp nou, în acelaşi fel în care imaginea unui amplu spectacol trece prin gaura pupilei.

În zilele noastre am depăşit faza acestor comparaţii optice, însă mai acordăm credit bogăţiei spaţiului pentru a înţelege informaţia în timp. O bandă de magnetofon nu conţine oare toate informaţiile unei simfonii? E suficient să o derulezi şi să o „citeşti" din aproape în aproape, în mod mecanic. Creierul dispune de mai mult loc decât e necesar pentru a conţine toată memoria psihologică a unui individ. Genele şi A.D.N.-urile reprezintă suficientă informaţie spaţială pentru ca desfăşurarea temporală să nu fie un mister. Nu prin efecte magice putem vedea, de pretutindeni, la distanţă de kilometri, un peisaj: fapt e că peisajul există în mod real în fiecare volum, cât ar fi de mic, al spaţiului. Nu prin efecte magice putem auzi o simfonie, derulând o bandă magnetică: în fiecare punct, structura ei moleculară păstrează urma trecerii undelor sonore. La fel, aparenta magie a formării embrionare şi a comportamentelor instinctive s-ar explica prin lectura (mecanică) a informaţiilor spaţiale conţinute în gene.

Cu toate că studiul direct al faptelor memoriei sau al formării embriogenice vădit tematice revelează imediat imposibilitatea acestei reducţii la spaţiu, această reducţie beneficiază în continuare de un prestigiu ştiinţific total nemeritat. În timp ce embriologii constată că, în embrionul tânăr, orişice parte poate fi echivalentă, în informaţie potenţială, cu întregul; în timp ce Lashley constată că memoria cerebrală a unei învăţări nu este localizabilă; în timp ce lingviştii arată imposibilitatea de a înţelege compoziţia cuvântului pornind de la reflexe condiţionate, spiritele ştiinţifice se cred obligate de a menţine ideea de bază conform căreia, totuşi, în ultimă instanţă, spaţiul e suficient de bogat spre a explica totul. Cu toate că au fost recunoscuţi factorii intenţionali, sintactici, structurali în sensul nemecanic, precum şi organizarea internă a enunţării, a dezvoltării sau a comportamentului, nu se renunţă totuşi la speranţa de a putea reduce totul, în cele din urmă, la nişte structuri mecanice şi spaţiale. Până şi N. Chomsky se crede obligat, pentru a se lepăda de oribila acuzare de a utiliza o terminologie „mentalistă", de a adăuga, într-un paragraf final[1]: „Putem avea siguranţa că se va găsi o explicaţie fizică fenomenelor în chestiune" — completându-se apoi astfel: „Însă conceptul de explicaţie fizică va fi fără îndoială lărgit, exact în felul în care a fost lărgit pentru a integra forţa gravifică şi electromagnetică."

Prejudecata elementarului şi a cauzalităţii ascendente

Conform tezei gnostice, în urma acestei lărgiri termenul „fizic" va deveni cu totul înşelător, în afara cazului când se va reveni la sensul etimologic al fizicii ca ştiinţă a naturii (*physis*), în care fiinţele cresc şi trăiesc în timp. Atunci, orice prejudecată scientistă fiind înlăturată, se constată că temele comportamentului, participate, domină infinitatea detaliilor şi nu derivă din ele; că e *descendentă* cauzalitatea tematică, din acoladă în acoladă, şi nu *ascendentă*, de la detaliile subordonate până la temă, în afara unor puneri la punct a căror sumă, integrată în temă, este, desigur, foarte importantă — desenând universul vizibil —, dar care nu au sens decât raportate la tema primitivă.

Chiar în cadrul percepţiei şi în „pescuitul observabilelor" unde, ipotetic, domeniul conştient se oferă în mod pasiv modulării prin detalii informante, se oferă pescuitului la

[1] N. Chomsky, *Le langage et la pensée*, Payot, p. 139.

întâmplare, o ființă vie nu preia din spațiu decât ceea ce caută, conform temelor sale de percepție și „gnoziilor" sale instinctive. Lumea percepută de o specie animală este dinainte înscrisă în potențialul ei, aproape tot atât de riguros ca instinctele-i formative. Cu alte cuvinte, în percepție ca și în acțiune, factorul „distal" e cel decisiv, și nu cel „proximal", sensul general și nu amănuntele. Dacă, în cursul evoluției unei specii, cauzalitatea a trebuit să fie „ascendentă", pentru ca specia să-și învețe „lumea" (*Umwelt*), ea a fost nevoită să și-o găsească, dacă nu căutând-o, cel puțin căutând o lume în care să poată trăi și lărgindu-și puțin câte puțin domeniul.

Orice ființă vie — de fapt, orice ființă reală — este un artist, în același timp inspirat și în alertă, pentru a se folosi de hazard. Dacă arta „aleatorie", dacă muzica ori pictura informală, având la bază combinații aleatorii, sunt posibile, asta se datorează tocmai faptului că artistul speră să atingă, ochind la întâmplare, un sens sau o expresivitate transspațială. El „sâcâie spațiul", dar cu intenția de a ieși din el, așa cum încerci niște chei la întâmplare pentru a descuia o broască.

Situația e și mai evidentă în cazul comportamentului activ al ființelor dotate cu sistem nervos. Detaliile nervoase (neurologice) ale realizării unei acțiuni sunt de o complexitate ce pare indefinită.

Eccles, în 1964, a arătat datorită căror mecanisme chimice se excită nervii și se inhibă reciproc, grație trecerii unor ioni printr-o membrană polarizată și producând depolarizarea ei. Deoarece efectele de la nerv la nerv și de la nerv la mușchi sunt similare, o versiune generalizată a ipotezei lui Eccles poate servi drept model pentru toate formele de excitație și inhibiție[1].

În repaus, placa terminală (în joncțiunea nerv-mușchi) sau sinapsa (în joncțiunea nerv-nerv) are porii membranei sale receptoare astupați. În acțiune, placa sau sinapsa eliberează o substanță mediatoare care se fixează într-un loc apropiat de por și se combină cu molecula care obstruează, în așa fel încât aceasta să pivoteze în sus, deschizând porul.

[1] Cf. Donald Longmore, *Le coeur*, Hachette, 1970.

Atunci, prin deschizătură trec niște ioni și provoacă depolarizarea excitatorie. Într-o joncțiune inhibitorie, trec ioni diferiți (porii operează o selecție prin sarcina electrică a membranelor lor), apoi enzime aflate în apropierea locului receptor distrug substanța mediatoare și porii se reînchid (totul petrecându-se în una sau două miimi de secundă). Produsele care blochează un loc receptor într-o excitație n-au nici un efect asupra unei joncțiuni inhibitorii. Mai mult, există o specificitate a acestor produse de la un nivel la altul, și chiar de la un ganglion nervos la un ganglion învecinat al cordonului medular — așa cum, într-un mare imobil de birouri, există câte o cheie diferită pentru fiecare ușă[1].

Dacă aceste mecanisme complicate se desfășoară la întâmplare, nu se obține decât un nivel statistic al tonusului nervos, ceea ce nu e o acțiune, așa cum un zgomot de fond nu e un mesaj, nici pulverizarea omogenă a unor stropi de vopsea nu este un tablou. Pentru cel mai neînsemnat comportament purtător de sens (de pildă pentru a enunța o propoziție sau a face un semn), sunt necesare milioane de nervi care să se descarce într-un ansamblu organizat, și mii de fibre musculare care să reacționeze în mod coordonat, prin acolada unei scheme elaborate în aria motrice corticală prin acțiunea conștiinței motrice, obișnuite sau inventive.

Eccles a avut meritul, rar, de a studia minuțios asemenea detalii, fără a ignora necesitatea unui conducător al jocului, a unui stăpân al domeniului, supraordonat, și fără a avea pretenția nesăbuită de a explica comportamentul prin determinisme acumulate, pe dos (cu toate că a greșit invocând, în rolul unui „stăpân al domeniului", un „spirit magic" inspirat din experiențele suspecte ale lui Rhine, care ar exercita câmpuri spațio-temporale de influență asupra milioanelor de elemente nervoase aduse la un nivel critic de excitabilitate[2]).

E mult mai simplu de a respinge postulatul, de nejustificat, conform căruia domeniile individualizate nu pot fi decât „mici", iar domeniile mai mari nu sunt decât asamblări

[1] Cf. Donald Longmore, *Le coeur*, Hachette, 1970, p. 104.

[2] J.C. Eccles, *The Neuro-Physiological Basis of Mind*, Oxford, 1953, p. 284.

de mici domenii, care ar alcătui întreaga realitate a marelui domeniu. De ce noţiunea unui domeniu cerebral cu comportament unitar ar fi mai puţin ştiinţifică decât noţiunea unei unităţi celulare, sau a unei unităţi moleculare? O floare compusă are tot atâta unitate cât o rozacee ori o papilionacee şi se ştie că aceleaşi teme morfogenetice lucrează deopotrivă în forma compusă şi în forma simplă. Degeaba îi învăţăm pe copii că o margaretă nu este „o" floare, căci nu-i putem împiedica să spună că ţin în mână „o" floare. Şi au dreptate, fiindcă între o inflorescenţă foarte condensată şi o floare nu există o limită precisă. Emberger a demonstrat că, în multe flori ce par simple, trebuie să vedem inflorescenţe condensate şi simplificate[1].

Lingviştii ştiu deja de multă vreme că schemele lingvistice nu se alcătuiesc cu micro-elemente, ci se conformează unor „modele" tematice. Şi ei bănuiesc că, sub aceste modele, există nişte teme instinctive şi generative mai adânci.

În embrion, creierul se formează în ansamblu. Adult, el funcţionează, în parte, după nişte diferenţieri dobândite şi ireversibile, dar îşi păstrează, din unitatea domenială a formării sale într-o arie „totipotentă"[2] în privinţa neurulaţiei, posibilitatea de a se comporta şi de a acţiona în funcţie de nişte teme semnificante. Creierul adult este în organism o arie rămasă, într-un sens, embrionară, adică rămasă o eboşă diferenţiabilă (capabilă să se diferenţieze) în cutare sau cutare sens, conform informaţiilor şi rapelurilor mnemice pe care le primeşte.

> Şi la vegetale există zone care rămân embrionare în organismul adult. La animal, inima are, într-un sens, un statut analog celui al creierului, dar invers. Comportamentul ei ritmic este autonom şi independent de stimulii nervoşi. Fasciculul lui His, care e una din sursele acestui ritm autonom, este de fapt un muşchi embrionar

[1] Cf. C. Favarger, *Flore et végétation des Alpes,* I, p. 258.

[2] O arie embrionară este totipotentă atunci când e capabilă să furnizeze oricare din părţile ansamblului ce e menită să devină: jumătatea unui ou, după cea dintâi diviziune, mai poate da încă un organism întreg. Avem o jumătate care a rămas un tot virtual; prin urmare, a rămas totipotentă.

> ce-şi păstrează capacitatea embrionară a contracţiilor ritmice spontane. Acestui comportament embrionar i se suprapun reglările ce funcţionează prin inhibiţie şi excitaţie para- şi orto-simpatice. Într-un cuvânt, avem în inimă o funcţionare suprapusă unui comportament. În creierul adult, comportamentul (analog comportamentului inventiv mnemic al eboşei cerebrale) este, dimpotrivă, suprapus funcţionărilor nervoase de efectuare. Este ca şi când, în inimă, centrul lui His, precum şi nodurile auriculo-ventricular şi sinuso-auricular, s-ar sluji ca efector de sistemul orto- şi para-simpatic. În fapt, diferenţele se estompează. Căci în întregul organism viu nu există niciodată vreo funcţionare pură, pornind de la structurile diferenţiate în spaţiu, ci întotdeauna una supra-impusă ori sub-impusă funcţionării-comportament ce constituie sau reconstituie nişte structuri. Un organism care nu mai păstrează nimic dintr-o eboşă, autoconstituantă prin participare mnemică, e un organism mort.

Holism şi reducţionism

„Se poate oare concepe că un inginer de pe planeta Marte, voind să interpreteze funcţionarea unui calculator de pe Pământ, ar putea ajunge la vreun rezultat dacă ar refuza, din principiu, să disece componentele electronice de bază care efectuează operaţiile ce i se cer aparatului?"

Chiar aşa. Dar e şi mai îndoielnic că ar înţelege calculatorul, întrebuinţarea şi nu numai funcţionarea lui, dacă se va mărgini să-i studieze componentele electronice fără să aibă idee de genul de operaţii ce i se cer aparatului. Embriologii au făcut să le progreseze ştiinţa numai folosind noţiuni „holiste", adică „domeniale", cum ar fi: eboşă, inducţie globală, potenţialitate totală sau parţială, determinare orientată, diferenţiere, epigeneză, reglare dominând interacţiunile moleculare. De-ar fi vrut să analizeze imediat şi exclusiv interacţiunile moleculare (la care şi ajung, în unele cazuri), embriologia ştiinţifică n-ar mai fi existat. Exemplul lui Eccles arată că preocuparea de a înţelege comportamentul global al unui domeniu, în speţă acela al sistemului nervos, nu e întru nimic incompatibilă cu minuţia pusă în studierea interacţiunilor nervoase elementare.

Capitolul XVI

„DESFIRAREA“ (*UNBUNDLING*) SPIRITULUI ÎN UNIVERS

Utilizatorul unui calculator nu are nevoie să știe cum funcționează, de fapt, componentele electronice de bază. E mult mai doritor să aibă modele de folosire bune sau, cum se spune, *software*. Un calculator este un aparat material pentru compus un număr indefinit de „modele analogice“ de funcționări, al căror randament vrem să-l studiem, într-o pre-experiență neprimejdioasă, într-o experiență cvasi-mentală. *Software* este ansamblul schemelor de modele ce pot fi compuse.

Un fabricant de Meccano sau de jocuri de construcție pentru copii anexează întotdeauna niște modele de construcții posibile, pe care *hardware*-ul său să le permită. Un *software* nu e altceva decât un ansamblu de asemenea modele ale unoi montaje posibile.

Creierul ca hardware *al spiritului, devenit* software *autonom*

Toate ființele care nu sunt niște îngrămădiri lipsite de o adevărată unitate sunt, pe „fața“ lor subiectivă, în posesia lor înseși. Se servesc de ele însele așa cum un inginer mecanic se folosește de un calculator material. Sunt, în calitate de unități individuale, ingineri mecanici în domeniul lor, pe care îl utilizează ca pe o claviatură sau un instrument. Toate ființele sunt în același timp ingineri și mașini, dactilografe și claviaturi, pianiști și piane.

Creierul — sau mai curând „fața“ sa, câmpul conștiinței — nu reprezintă decât un caz particular al acestui statut universal al ființelor. E de la origine deopotrivă inginer pe fața sa, și mașină pe reversul observabil din afară. E claviatură și pianist. Însă bogăția unui *software* cerebral — acele rețele de montaje diferite — la om, unde memoriile culturale se adaugă memoriilor biologice, e de așa natură, încât ceea ce este indisociabil sau greu disociabil la celelalte ființe, în cazul lui se disociază. Spiritul pare a fi un fel de inginer pur, om-spirit în omul-trup, înarmat cu milioane de rețete de montaje, servindu-se de trup ca de un aparataj material disponibil.

„Eul“ pare să se folosească de creier pentru a percepe. Noi nu primim, sau nu primim numai nenumărate informații în mod cu totul pasiv; noi și căutăm informațiile importante în puzderia de unde și fotoni. Nu îndurăm — sau nu îndurăm numai — condiționări. Ne condiționăm voluntar, ne montăm conform necesităților acțiunii pe care am proiectat-o.

Alt punct și mai paradoxal: nu ne lăsăm năpădiți nici de memoria noastră care, totuși, alcătuindu-ne biografia individualizată, ne opune spațiului, ci căutăm amintiri utile, trimițând curenți exploratori, așa cum utilizatorul unui calculator își poate „programa“ explorarea unui anumit moment al memoriilor sale magnetice.

Ca atare, „spiritul“ pare a fi un utilizator transcendent al „corpului“ și în special al creierului, de care se folosește ca de un instrument, ca de o „fierărie nervoasă“, sau așa cum pianistul folosește pianul. Gnoza preștiințifică a inventat mitologii pitorești și complicate pe această temă: Spiritul, cu totul independent de Materie, survine dintr-altă lume și uneori este dușman al materiei, pe care nu mai izbutește s-o domine.

Și într-adevăr Spiritul a devenit — aproape — o ființă autonomă, prin enorma varietate de montaje posibile, în contrast cu întocmirea standard — la întreaga specie umană și chiar la toate speciile de animale superioare — a sistemului nervos central. Firma IBM vinde separat, din iunie 1969, facturându-le separat, *hardware* și *software*. Această metodă comercială a fost botezată *unbundling* (despreunare, desperechere, deșirare). În același fel a procedat și natura, la o „deșirare" a spiritului, însă în mod progresiv, mai întâi la ființele vii cu memorie „independentă", adică nelegată de dezvoltare, și apoi, în mare, la omul cu memorie culturală suprapusă memoriei biologice.

Ceea ce se numește „cultură" este de fapt o enormă colecție de „montaje", de „jocuri" posibile în același creier. Astfel, muzica de pian reprezintă un univers întreg în comparație cu același pian ca instrument material, la fel cum varietatea folosirilor posibile ale unui calculator reprezintă un întreg univers față de aparatul standard. Rolurile sociale, diversele limbaje, riturile, comportamentele culturale variate la infinit se dezvoltă, se inventează, se complică, se diversifică în arhitecturi psihice variate, care se folosesc de același instrument cerebral, ale cărui varietăți biologice, rasiale și chiar specifice contează tot atât de puțin ca marca unui pian pe lângă diferențele muzicale sau interpretative, pe lângă diferența dintre Chopin și Gershwin.

Istoria muzicii, a artei și a științei, istoria ideilor politice și religioase și a instituțiilor, în general, sunt cu totul independente de istoria biologică a creierului. Haendel există ca Haendel muzician al secolului al XVIII-lea occidental mult mai mult decât ca *homo sapiens nordicus*. În timpul vieții sale terestre, „muzica secolului al XVIII-lea" îl vizita, autonomă și supraumană ca un înger, și cânta pe creierul lui, așa cum, după aceea, cânta și el pe clavecinul său. După moartea sa, muzica lui e mai vie ca oricând în mintea milioanelor de ascultători. Se poate vorbi cu adevărat, în stilul celor mai fervenți spiritualiști, sau ca bigoții cei mai versați în frazeologie pioasă, sau ca vechii gnostici, de „rămășițele pământești" ale lui Haendel.

Dezvoltarea *software*-ului (cultură, compoziție muzicală etc.) e practic independentă de progresele *hardware*-ului (creierul muzicienilor).

În acest sens, orice om este totodată un „el", sau un fel de conștiință impersonală în constelația ori structura culturală, și un „eu" cu inițiative proprii.

Totuși, această disjuncție Spirit-Materie în folosirea creierului de către spirit nu trebuie să ne inducă în eroare privitor la aspectul general și natura vieții în cosmos. Această disjuncție revelează, fără îndoială, o disjuncție universală între forma ca idee tematică și forma ca structură în spațiu. Însă o revelează amplificând-o într-atât încât riscă să deruteze și să ducă la mitologiile și divagațiile gnozei antice privind Pneuma și Spiritul, imaginate ca fiind total independente de Materia în care se împotmolesc. În mod normal, disjuncția, sau bifurcarea, rămâne în stare născândă. Așa cum am văzut, ea se revela deja în fenomenele microfizice, manifestându-se îndeosebi prin dificultatea de a trata operația T (inversarea sensului timpului) ca operație P (simetrie în oglindă), adică o inversare pur geometrică. Însă e înecată îndată în fenomenele mulțimilor studiate de fizica obișnuită.

Disjuncția Spirit-Materie în embriogeneză

În fenomenele biologice, disjuncția se afirmă net. Conștiința, spiritul, nu e numai în fața corpului — spiritul se folosește de corp ca de un instrument, într-un mod totuși încă discret; astfel, în cazul cel mai rău, punctul de vedere al scientismului îngust poate fi menținut, iar autonomia spiritului considerată drept o iluzie. Embriologia însă nu prea lasă loc îndoielii: embrionul seamănă deja cu un creier (așa cum creierul seamănă cu o arie rămasă embrionară), prin uimitoarele sale proprietăți potențiale, prin relativa sa indiferență față de o posibilă orientare în cutare sau cutare diferențiere, prin facilitatea cu care experimentatorul poate schimba destinația părților cu ajutorul unor „evocatori" chimici foarte banali. Se știe că experimentatorul poate să facă să se ivească o eboșă nervoasă în afara locului ei normal,

pe partea ventrală și nu pe ectoderma dorsală, și că orișice parte a ectodermei dorsale poate, în funcție de evocatorul primit, să dea naștere unei părți oarecare a sistemului nervos, sau retinei, sau simpaticului, sau scheletului visceral al craniului, sau hipofizei etc. — ca și cum aria embrionară materială n-ar fi decât un fel de *hardware*, dar un *hardware* foarte suplu, în ciuda etimologiei cuvântului, la care orice fel de montaj biomnemic ar putea funcționa în același mod în care creierul adult poate servi drept suport oricărui fel de montaj psihomnemic.

„Corecțiile" de cauzalitate

Totuși autonomia Spiritului nu devine absolută în nici un domeniu. Spiritul nu devine niciodată o fantomă, sau un zeu, bântuind spațiul în libertate. Pretutindeni există „corecții" de cauzalitate, de la materie la spirit. Informațiile constituite reacționează asupra informației tematice care, totuși, le-a improvizat inițial. Rețetele culturale ale omenirii, care-i permit omului zilelor noastre să-și monteze tot felul de idei în creierul său, sunt tributare unei îndelungate capitalizări a acestor idei și a uneltelor sau instrumentelor inventate în trecut (deseori datorită unor întâmplări fericite). Muzicienii și pianiștii se servesc de pian, au vrut un instrument cu claviatură, l-au improvizat, apoi l-au perfecționat (sau și-au dorit aceste perfecționări). În acest sens, nu există pianiști decât pentru că există piane, după cum nu există compozitori sau vânzători de *software* pentru calculatoare decât pentru că există calculatoare materiale deja în funcție. „Culturile biologice", care permit astăzi embrionului unei specii să monteze, cu o cvasi-libertate spațială, orice organ specific, sau oricărei părți a unui vegetal să refacă ansamblul vegetalului, sunt de asemeni tributare tuturor dobândirilor (deseori accidentale) anterioare, fie că acestea sunt ori nu de genul mutațiilor integrate în potențialul specific.

Psihologia patologică, precum și teratologia biologică, pun clar în evidență „corecțiile" de cauzalitate, de genul: „Performanțele pianistului depind de starea în care se află

pianul". Se întâmplă chiar ca unele „corecții" să fie cerute de spirit. Muzicienii *up to date* cântă la un pian „preparat", adică pe jumătate distrus. Unii scriitori își „prepară" creierul cu alcool sau cu diverse droguri.

Spiritul predomină

Doar că, în ultimă instanță, suntem mai puțin departe de adevăr adoptând tezele cele mai extreme și cele mai mitice ale gnosticului, anume Spiritul-devenind-apoi-dominând-Materia, decât adoptând teza scientismului extrem: Materia-fabricând-Spiritul. Spiritul suferă modificări prin instrumentele sale, piane sau mașini. Însă el e cel care, mai întâi, le concepe și le realizează. Există piane numai pentru că există pianiști. Există muzicieni numai pentru că există o muzică universală.

Nu e nici o contradicție în a considera Materia drept Spirit „pulverizat", dominabil sau dominat, utilizabil ca material de un compozitor cu anvergură mare: un muzician poate folosi coriști sau instrumente; în timp ce există contradicție, sau recurs la gândirea magică, dacă se pretinde că Spiritul provine din materialul pe care el îl folosește. Spiritul se folosește de Materie (sau de Spirit mai mult ori mai puțin „pulverizat") așa cum un vorbitor, pentru a se exprima, se folosește de cuvinte și de sunet alcătuind cuvinte.

Nu e absurd de a spune că pasărea-individ zboară pentru că are aripi care încep să funcționeze, nici că puișorul lovește coaja cu ciocul până ce o sparge pentru că are un cioc (fabricat cu ajutorul chimiei A.D.N.-urilor sale). Nu e absurd de a spune că știința lui instinctivă a zborului și a ciocănitului (un *software*) este, la limită, aproape imposibil de deosebit de funcționarea mașinilor sale, el fiind doar utilizatorul lor, conform modului de întrebuințare gata montat în creierul său. Individul e aproape dispensat de geniu — deși toți indivizii în stadiul dezvoltării, toți copiii, au, într-un fel, geniu — deoarece modelele de comportament sunt gata montate în el conform unei memorii specifice.

Însă e imposibil de a spune despre specie ceea ce se poate spune, la rigoare, despre individ. Păsările zboară, reptilele și mamiferele umblă, deoarece strămoșii lor și-au „dorit" să zboare sau să umble — iar niște mutații, puțin câte puțin, le-au făcut organismul mai apt pentru aceste montaje, mai întâi improvizate în mod precar.

„Speciile" (*species*) sunt „specialiste" („*species is nothing, if it is not specialistic*"). Ele s-au modificat — acrobatic — modificându-și direcția intereselor: „Forma organizată este expresia unei opinii organizate." Răsturnarea peștilor plați, mersul biped al omului sunt tot atâtea acrobații inițiale consolidate. Mersul biped al omului a fost poate considerat, la început, drept vicios sau afectat. Poate să fi fost imitația[1] unei diformități, imitație destinată să măgulească vreo căpetenie semi-simiescă, care-și pierduse brațele și nu mai putea umbla în patru picioare.

Tot astfel, universul întreg este o claviatură funcționând în același timp pentru — și improvizat de — cel care l-a montat. Este o acrobație consolidată de Spirit.

Nu e clar de ce e mai mult ori mai puțin mitic de a face să intervină Spiritul, fie sub forma dorinței de a zbura ori de a umbla, în anumite momente ale evoluției anumitor specii sau sub forma invențiilor tehnice ale creierului uman adult, fie de a-l face să intervină într-un mod mai fundamental ca Inspirator universal al tuturor utilizatorilor spațiului și timpului.

E știut că vânzătorii de „montaje" (de *software*) sunt de două feluri: vânzătorii de „montaje pe măsură", pentru o întrebuințare bine definită, sau vânzătorii — conform sistemului zis *package* — de scheme de montaje generale, în vederea rezolvării unor probleme de un anumit tip ce se pun unor întreprinderi diferite, dar ale căror activități sunt îndeajuns de analoge pentru ca problemele lor să comporte soluții analoge.

În același fel în care practica de *unbundling* a firmei IBM e comparabilă cu aceea de *unbundling* a Spiritului, sistemul

[1] Cum a sugerat unui gnostic umorist.

de *package* e comparabil întru totul procedeelor vieții, biologice și infrabiologice, suprapunând sau sub-impunând memoriilor și inteligențelor individuale memorii și inteligențe specifice, iar acestora inteligențe și memorii și mai fundamentale, care constituie întregul sistem de spațiu-timp. Marele Vânzător de *software* folosește „vânzarea" conform sistemului de *package*.

Capitolul XVII
TEOLOGIA NEO-GNOSTICĂ

Spiritul, ca temă sau idee, conștiință sau proiect, este formator, învăluitor, anticipând structurile suporturilor sale materiale. Gnoza este în mod esențial antimaterialistă. O realitate materială, fizică, nu poate preceda conștiința. Conștiința este totodată „fața" și învelișul constitutiv al realității materiale.

Antimaterialistă, gnoza este „deistă". Gnosticii evită cuvântul „Dumnezeu". Însă „sinonimele preferabile" sunt deseori jenante în expunere. În consecință, nu vom fi puriști.

Dumnezeu este „Fața" supremă care face unitatea universului și-l împiedică să fie „pulverulent". E „Distal"-ul suprem[1], căruia toate ființele subordonate îi sunt mijloace „proximale". El este Cauzalitatea descendentă, care profită de toate cauzalitățile ascendente și le integrează. El este pentru univers ceea ce instinctul formativ specific este pentru embrion, vizibil în spațiu și diferențiat în timp. El este, spre deosebire de spațiul structurilor materiale și al funcționărilor cinematice, timpul creator și dinamic. Însă învăluie tot spațiul-timp.

[1] *Distal*: normă, scop îndepărtat. Un nevăzător simte obiectul cu vârful bastonului (*distal*), și nu cu mâna (*proximal*).

Există o discordanță între, pe de o parte, prioritatea normală a ideii asupra realizării sale și, pe de altă parte, mersul general al evoluției cosmice, unde totul pare să înceapă întotdeauna cu atomii (sau echivalentele lor), și micro-hazardurile de unde pare să răsară conștiința, ideea, spiritul. În mod superficial — de altminteri, și din perspectiva unei științe azi depășite — universul, în istoria sa, pare a se dirija de la materie spre conștiință sau, mai precis, de la o stare democriteană, de la o claviatură de litere deconectate, având hazardul ca dactilograf, spre o stare markoviană (cu conexiuni care încep să canalizeze hazardul: molecule subvitale autoreproducătoare, viruși, prevegetale, vegetale), și numai la sfârșit apar ființe conștiente, animale și oameni, cu un comportament cu sens, cu un *software* cvasi-autonom.

S-ar părea că sensul (istoricește) ar proveni dintr-un cvasi-sens (markovian) care, la rândul lui, pare să provină din non-sens. Istoria universului pare (pentru o știință superficială) să contrazică prioritatea, rațional indispensabilă, a sensului.

În același fel în care observația științifică convertește automat ființele în „obiecte" și le vede pe reversul lor, istoria științifică a cosmosului inversează prioritatea logică a sensului, a anti-hazardului asupra hazardului. Ea așează la origine domnia hazardului.

Aceste două inversări sunt totuși foarte diferite. Nu se poate spune că istoria cosmosului ar fi o simplă „iluzie a observatorului". Nu ne înșelăm crezând că pământul pe care trăim și gândim a fost mai întâi „inform și gol", sau „pustiu și vid", înainte de a produce iarbă „și arbori rodind fructe după soiul lor, și o mulțime de animale" sau, în ciudata traducere a lui Fabre d'Olivet, pe care B.L. Whorf a făcut-o cunoscută gnosticilor americani, „înainte ca Apele să nu emane mulțimi de principii vermiforme și volatile ale unui Suflet de viață, mișcându-se pe pământ și plutind în întinderea eterată a cerurilor".

Această inversare „istorică", această viziune „în oglindă" a apariției istorice a sensului și a anti-hazardului, care pare să se impună științei, cere în mod imperios un corectiv: o

Conştiinţă sau un Sens primordial, independent de timp şi de istoria cosmică, îndărătul „claviaturilor" aparent deconectate ale spaţiului-timp, claviaturi destinate, de la origine, Limbii şi Scriiturii cosmice.

Să adăugăm, de altfel, că şi cosmologia ştiinţifică contemporană începe, independent de orice teologie sau teozofie, să corecteze inversarea istorică a cosmogoniilor scientiste. La început nu erau atomii, ci foarte probabil Atomul iniţial, în care — şi nu fără motiv — nu existau legi statistice sau legi ale mulţimilor, dat fiind că nu exista mulţime şi, prin urmare, nici domnie iniţială a hazardului.

Dumnezeu este Spiritul repus la locul cuvenit, fundamental şi primar, în ciuda aparenţelor „emergentiste" care induc în eroare cosmologiile superficiale. Spiritul se face claviatură materială înainte de a-şi cânta — devenit claviatură — pe el însuşi melodiile.

Dumnezeu este Gândirea a cărei lume constituită este creierul. Creier nesupus, dar inventiv tocmai datorită acestei nesupuneri, care atrage după sine Gândirea înglobată în miliarde de aventuri neprevăzute, în acelaşi timp logice şi fanteziste ca un vis — visul fiind, în cele din urmă, întotdeauna prins şi folosit de logică.

Dumnezeu este Anti-hazard sau, mai curând — căci această expresie ar presupune că hazardul e primar, în timp ce, în mod evident, e secundar — Dumnezeu este fondatorul şi utilizatorul hazardului, pe care l-a vrut şi l-a creat divizându-se, sau „explodând" iniţial, şi constituind astfel un univers din miriade de fiinţe pe jumătate străine unele faţă de celelalte, însă întotdeauna legate şi de Unitatea sa subiacentă (sau supraiacentă).

Dumnezeu e originea nemecanică a tuturor maşinilor, de astă dată analog oului totipotent care, divizându-se în celule multiple, îşi oferă sie însuşi un material. Material constituind organe sau unelte organice, care funcţionează ca auxiliare ale comportamentului său orientat, şi care sunt inevitabil expuse accidentelor de funcţionare şi morţii, însă cărora el le va supravieţui mereu, deoarece totipotenţa sa e întotdeauna în rezervă, fie prin procedee biologice de reproducere germinală, fie prin alte procedee necunoscute.

Dumnezeu este Natura-făcându-se, într-un dublu sens:

a) În calitatea sa de Atotcuprinzător fundamental, el constituie condiţia generală a universului, a unui univers de existenţe, în care viaţa şi interadaptările sunt posibile — prin proprietăţile generale ale spaţiului-timp, prin tipurile de legături şi interacţiuni, de informaţie perceptivă sau de participare mnemică şi mai cu seamă prin posibilitatea, dată fiinţelor individuale, de a scoate din el esenţe şi valori atemporale şi supraindividuale, şi de a le converti apoi în ideile „lor" sau în valorile „lor".

b) Pe de altă parte, el este Actualul şi Actualizatorul fiecărei fiinţe aici-acum, cel puţin în măsura în care această fiinţă nu se mulţumeşte să funcţioneze, ci se şi comportă conform unui sens participat şi improvizează „moduri de întrebuinţare" noi ale propriului ei domeniu.

Dumnezeu, actualitate a tuturor actualelor, nu e numai limbaj în structurile sale anistorice; el este şi cuvânt, şi fraze pronunţate aici-acum; sau, Dumnezeu mai poate fi asemănat cu încheierea unui fermoar, la care nişte domenii, subordonate unele altora în funcţie de anvergura lor, se închid prin mecanisme subordonate.

Să considerăm cea mai măruntă acţiune a unui organism complex. El are aspiraţia de a supravieţui — a supravieţui conform unui ideal de viaţă abia întrezărit, şi care se traduce printr-o lucrare îndreptată spre un ţel. Această lucrare nu este instantanee în desfăşurarea ei ci, în fiecare clipă, se închide într-un act precis sau prezent, utilizând (şi degradând) o energie disponibilă, pentru a construi în conformitate cu scopul acţiunii în curs. Când mă grăbesc spre un ţel, în maşină, cu bicicleta sau pe jos, funcţionările maşinilor mele auxiliare, în prezent, cum ar fi carburaţia unui motor cu explozie sau apăsarea picioarelor pe pedale, sunt subordonate montajelor nervoase care traduc acţiunea mea voluntară şi organizată în ansamblul ei. Vorbesc, şi muşchii limbii mele funcţionează; scriu, şi stiloul meu depune cerneală pe hârtie. În jurul meu, în aceeaşi clipă, toate fiinţele

activează și ele, și închid cele două margini ale fermoarului lor personal, prind între ele elementele materiale care se cer prinse de acțiunea lor — așa cum un război de țesut împletește firul urzelii cu firul suveicii, sau cum o mașină de scris aplică litera pe hârtie. Copacii din parc utilizează clipă de clipă lumina, prin clorofila din frunzele lor, pentru a „închide" și a încheia fotosinteza în curs, care le completează edificarea organică. Păsările lucrează la fabricarea cuiburilor lor, care ține de ciclul instinctului de nidificare, iar acesta, la rândul lui, ține de ciclul mai vast al reproducerii lor.

Timpul, cu actualizările și creațiile sale care fac clipele adăugându-se unele celorlalte — pentru că se adaugă unele celorlalte — este creația în curs. Îndărătul fiecărei actualizări și al fiecărui actualizator individualizat se află o actualizare și un actualizator de anvergură mai mare. Îndărătul fiecărei fulgerări de conștiință care învăluie fiecare actualizare în aspectul ei mecanic, se află o conștiință mai vastă, instinctivă, biologică, până la o supraconștiință cosmică, care nu mai este o conștiință perceptivă sau o conștiință activă, dat fiind că nu mai trebuie să se informeze asupra detaliilor acțiunii sale pentru a o închide, clipă de clipă ori frază după frază, care nu mai este conștiință-vorbire, ci conștiință-limbaj, sursa oricărei percepții înțelese și a oricărei vorbiri sau acțiuni cu sens.

Orice acțiune se „linearizează" în cele din urmă într-un fermoar subordonat, după ce a coborât din acoladă în acoladă până la mecanismele terminale, până la diversele „mașini de cusut" ale timpului.

Cele două limite ale acțiunii sunt, pe de o parte, Intemporalul atotcuprinzător, Limba-Mamă, Spiritul și, pe de alta, timpul linearizat, cuvintele rostite, mașinile funcționând clipă de clipă. E absurd de a porni de la clipă la clipă pentru a înțelege tema și sensul unei acțiuni, de a pretinde să înțelegi instinctul prin reflexe, scrisul prin litere, organismul prin molecule, și tot atât de absurd de a pleca de la mașini pentru a înțelege sensul și invenția tehnică a mașinilor, de la carburație pentru a înțelege motorul, de la motor pentru a înțelege sensul deplasărilor cu ajutorul motorului, de la

cheltuielile energetice ale funcționării pentru a înțelege utilizarea energiei în vederea acțiunii. E absurd de a pleca de la cuvintele rostite pentru a înțelege formarea mentală a frazei, și de la fraze pentru a înțelege gândirea. În lipsa telepatiei, suntem nevoiți să plecăm, în calitate de auditori și interlocutori, de la cuvintele altuia pentru a-i înțelege gândul, dar nu *gândirea* în general, nici felul în care ea se traduce în cuvinte în „convertizorii cerebrali".

Înțelegerea universului etern prin universul instantaneu putea avea o aparență de adevăr, conform concepțiilor oarecum puerile ale atomiștilor din Antichitate, care credeau în „bucăți de materie" subzistând în vid: acești atomi sunt prezenți „acum", și au fost, și vor fi mereu „prezenți" în univers, pentru că sunt lucruri eterne — eterne în sensul de „mereu prezente".

Bine, dar atunci de ce, ne-am putea întreba, există un prezent? Și ce caută în el atomii, dat fiind că nu *fac* nimic special?

Aceeași întrebare se pune și privitor la concepțiile „pueril științifice" (dacă se poate spune așa) ale unui univers cu conservare de energie sau, mai general, cu legi de conservare și de simetrie. Dacă energia se conservă etern, de ce există un prezent? De ce există transformări reversibile? Legile de conservare sunt indispensabile savantului pentru a descurca complexitățile experienței, la fel cum audiția cuvintelor rostite și cunoașterea codului limbii sunt indispensabile pentru a înțelege un interlocutor; însă ele nu permit înțelegerea filozofică, nici generală, a unui univers etern dincolo de prezent și de conservările și transformările energetice, etern în sensul de: „asigurând trecerea timpului", „asigurând actualul prin actualizare".

Concepția gnostică despre univers — singura cu adevărat științifică — cu „genidentități" semantice, și nu materiale ori energetice, cu informații-participări — este în orice caz incompatibilă cu pretenția de a înțelege sensul frazei numai prin prezent și numai prin prezența sunetului cuvintelor. Mai mult, ea permite înțelegerea motivării actualului, așa cum fraza permite înțelegerea folosirii cuvintelor. Ea per-

mite înţelegerea rolului jucat de prezent: lucrare din aproape în aproape, „cusătură" ce realizează modelul croitorului care, el, e dincolo de „aproape în aproape".

Este experienţa cea mai incontestabilă faptul că — „dacă eu n-am murit încă niciodată", „eu" (ca individ distinct de ascendenţii mei) nu m-am născut şi nici nu m-am conceput de unul singur. „Eu" nu vorbesc şi nu acţionez decât pe fundalul unui „alt eu" mai fundamental. Ceea ce se petrece cu individul e similar cu evocarea unei amintiri. El este evocarea însăşi, evocare suscitând evocatorul pe care-l conţine, ca un fel de vector propriu îndreptat spre ea însăşi. Actualizarea unei idei devine: „Am o idee", apoi „*Eu* am o idee". Tema actualizată, ca şi amintirea evocată, este o „conştiinţă activă", apoi „conştiinţa unei activităţi", apoi „conştiinţa de a fi un *eu* activ". Actualizatorul particular nu are nimic substanţial (cel puţin nu în sensul material sau energetic), nu este o fiinţă care, după aceea, ar acţiona. Acţiunea se produce (ca sens jucat) şi, în măsura în care nu este o simplă funcţionare, ea face să existe un „eu" ca o fiinţă nouă, în acelaşi timp liberă şi exprimând libertatea creatoare a unui „alt eu" mai fundamental şi, în cele din urmă, a unui „alt eu" universal, sau a lui Dumnezeu, pentru a folosi terminologia tradiţională. După cum ni se întâmplă şi nouă, când rostim o frază lungă, să uităm propoziţia principală şi să acordăm autonomie unei idei incidente care ar trebui să fie subordonată, tot aşa Unitatea universului, Logosul rosteşte fraze atât de lungi încât subordonatele se emancipează şi se rostesc pe ele însele, însă întotdeauna despărţite de virgule şi niciodată de puncte.

Capitolul XVIII

OMUL ESTE UN „URIAŞ TEMPORAL"

S-a observat că, pe scara cantitativă a spaţiului şi a timpului, între particulele măsurate prin unităţi de ordinul „fermi" şi durând mai puţin de o nano-secundă[1], şi universul hipersferic, durând de câteva zeci de miliarde de ani, şi a cărui rază comportă câteva miliarde de ani-lumină, omul este îndeajuns de „mediu" ca volum şi ca durată (cu toate că un elefant, care ar avea o viaţă scurtă ca o efemeră, reprezintă mai bine media, iar omul, mai mic decât media fiinţelor în ordinea spaţiului, este uşor favorizat în ce priveşte durata vieţii sale individuale, în ordinea timpului).

Însă dacă se ia în considerare nu omul în viaţa sa individuală, ci filiaţia neîntreruptă care — dat fiind că nici una dintre celulele actualmente în viaţă nu a murit încă niciodată — urcă până la începuturile vieţii şi ale moleculelor autoreproducătoare, adică la mai multe miliarde de ani, omul ca fiinţă vie nu mai e minuscul în timp, chiar în comparaţie cu duratele geologice şi cosmologice.

Dacă „trestia gânditoare" este superioară prin gândirea sa forţelor şi fiinţelor care o strivesc prin dimensiunile lor spaţiale, asta se datorează faptului că ea este un uriaş tempo-

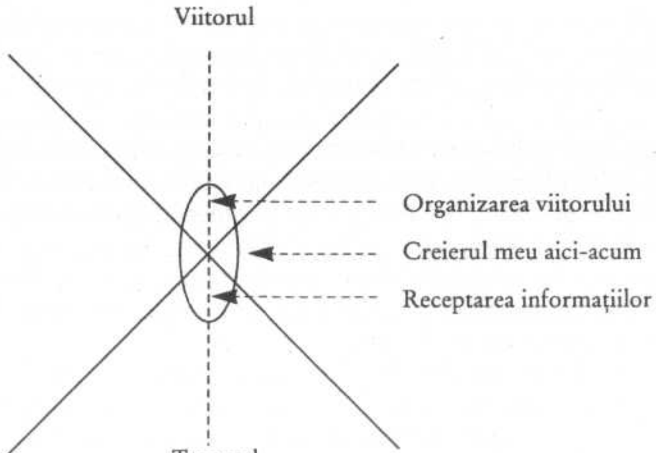
[1] O nano-secundă = 10^{-9} secunde.

ral, care „gândește", care își acumulează gândurile și care, mai ales, organizează, informează activ și păstrează informațiile în memoria sa biologică de miliarde de ani. Omul este un microb sau un „sărac" spațial, dar e un miliardar în timp.

În sensul acesta, superioritatea „trestiei gânditoare" nu are nimic paradoxal. Dimpotrivă, e foarte firesc ca o ființă atât de bătrână, atât de informată, atât de experimentată, să fie superioară forțelor din lumea fizică — și ele „gândesc", de altminteri, și ele participă la informații, dar n-au știut să se informeze prin acumulări mnemice, adunându-și trecutul.

În ce privește animalele și celelalte ființe vii actuale, ele sunt tot atât de vechi precum omul. Dar n-au avut norocul unei experiențe atât de variate. Elevi proști, ei au rămas repetenți la diverse niveluri.

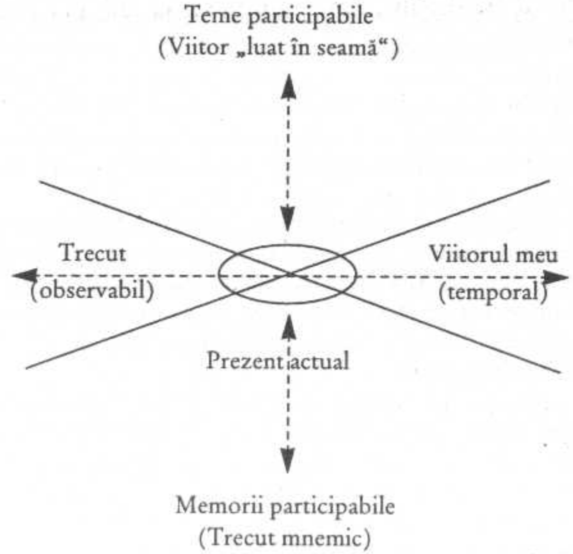
Toate domeniile individualizate *produc* în mod activ spațiul și timpul. Microdomeniile produc micro-ochiuri (ale „țesăturii"), care nu sunt mai fundamentale, nici mai reale decât celelalte. Domeniile de mai mare anvergură inserează în tapiserie ideile și temele mai complexe la care participă.



Schema A

Ne e îngăduit să imaginăm, înscris pe „aici-acum"-ul abstract din schema lui Minkowski, un cap (sau un creier) uman (care, cum am văzut, este reversul și instrumentul domeniului egoului conștient). Capul uman poate servi drept eșantion al domeniului individualității pentru a înțelege felul în care se țese spațiul-timp. Capul uman este un centru „în care converg informații, și de unde radiază acțiunea" (schema A). Capul nostru (sau creierul nostru, adică câmpul conștiinței ca observabil din afară) se află la joncțiunea celor două conuri de lumină, cel al trecutului și cel al viitorului, în afara cărora se află un „altundeva absolut", „ceilalți" simultani, cu care nu putem comunica. Cortexul anterior este, în mare, organizatorul acțiunii, cortexul posterior, receptorul informațiilor.

În afară de aceasta, capul-conștiință este în participare cu un trans-spațio-temporal, cu memorii psihologice și biologice, prin care se subordonează unor domenii mai vaste decât al său, și cu „posibile" prin care se subordonează unității cosmice (schema A este ea însăși cuprinsă în schema B).



Schema B

E probabil că pe această temă primitivii, sau mai curând limbile primitive, știu mai mult decât știința noastră.

Noua gnoză și metafizica populației hopi

Știința contemporană — cu excepția noii științe a particulelor — și spiritul limbilor indo-europene, temporalizând foarte abstract, au tendința de a nu lua în considerare decât schema temporală „plată": trecut, prezent, viitor.

Aspectul actualizării sau tipul de participare a actualului la sursa transspațială mnemică sau cosmică sunt tot atât de importante.

Culturi și limbi foarte diferite de ale noastre par mai apte de a surprinde această latură esențială a ființelor și a timpului. Lee Whorf a încercat să desprindă „metafizica hopi" (inerentă limbii lor). Populația hopi nu distinge un spațiu și un timp cu diviziune ternară. Pentru ea, cele două mari principii sunt Manifestatul (obiectiv) și Manifestantul (subiectiv). Manifestatul cuprinde tot ceea ce este accesibil simțurilor, ceea ce este fizic observabil, fără deosebirea dintre prezent și trecut (dacă trecutul a lăsat urme în prezent), excluzând ceea ce noi numim „viitor". Manifestantul (subiectiv) cuprinde acest viitor, însă nu numai atât; el include mentalul, sau mai curând „inima", conștiința însuflețitoare, vie, inima omului, dar și cea a animalelor, a plantelor, a lucrurilor, a cosmosului (ceea ce gnosticii numesc „lumea pe față").

Viitorul nu e calculabil sau calculat, e dorit, sperat, pregătit mental sau cordial, dinamizat către Manifestare. Cea mai mare parte a prezentului nostru aparține domeniului obiectiv. De aceea, nu se distinge de trecut. „Gestația activă" e interioară (fața); „realizarea" e exterioară (reversul).

Spațiul (reversul) e totuși legat de dimensiunea transspațială, de „inima" lucrurilor. Corespunzător fiecărui punct al lumii obiective, există o axă verticală interioară, asemănătoare tulpinii-mamă a unei plante, de o importanță primordială, sursa însăși a viitorului. Însă hopi nu cunosc un viitor temporal, nici serii naturale, legate de distanțe. De aceea, insul hopi nu se întreabă dacă lucru-

rile aflate într-un sat depărtat există în același moment al prezentului cu cele situate în satul unde se află el[1].

Când extensivul-obiectiv se diluează în imensitate, „subiectivul", aflat în spatele scenei, se confundă cu obiectivul: e noaptea timpurilor, acele timpuri și locuri de care povestesc miturile, despre care nu există decât o cunoaștere mentală. La această cunoaștere se ajunge mai curând pe axa verticală interioară decât prin procesualitățile obiective ale vederii.

Verbele hopi nu posedă „timpuri" ca ale noastre, ci „forme de validitate", exprimând aspectele și tendințele manifestărilor actualizatoare (fără metaforă spațială). În vreme ce timpul nostru obiectivat apare în imaginația noastră și în schemele noastre mentale implicite ca o panglică sau o bandă, împărțită în spații albe de dimensiune egală — lăsând impresia că o „inscripție" urmează să se înscrie în fiecare dintre ele — în limba hopi, verbul nu marchează nici o diferență între trecutul, prezentul și viitorul evenimentului însuși, însă trebuie întotdeauna să indice tipul de validitate pe care vorbitorul intenționează să-l exprime, și anume dacă vorbește în conformitate cu ceea ce vede, ori cu ceea ce gândește, conform unui câmp obiectiv sau conform unei așteptări, conform tulpinii verticale interioare, din „inimă" și cu „participare", prin aderare sufletească la prezent sau la viitorul în manifestare, ori prin observarea manifestatului.

Această distincție hopi este cel puțin la fel de pertinentă ca ale noastre. După Lee Whorf, în limba chichewa (înrudită cu zulu), există două „timpuri" pentru trecut: unul pentru evenimentele trecute a căror influență continuă în prezent, celălalt pentru cele care nu au nici o prelungire actuală. Un filozof sau un teozof chichewa ar folosi timpul I pentru a vorbi de involuția trecută, individualizată, care a permis lumii să fie în starea ei actuală, dar ar folosi timpul II pentru a vorbi de ninsorile de odinioară sau de sistemele planetare dispărute. Această distincție, trebuie s-o spunem, e de asemeni foarte pertinentă.

[1] B.L. Whorf, „Language, Thought and Reality", *Mediations*, p. 13 sq.

La drept vorbind, credem că gnosticii dau dovadă de un oarecare snobism făcând caz de „metafizica" hopi. Ar fi putut invoca multe alte filozofii non-occidentale, de pildă teoriile filozofice și psihologice ale Indiei care, mult mai bine decât hopi sau zulușii, înțelesese de mult situarea omului între trecutul său și prezent, opoziția spiritului și a trupului (sub forma opoziției „corpului subtil" și a „corpului grosier"), rolul conștiinței receptând percepțiile actuale, condiționate de mulțimea urmelor inconștiente acumulate și organizate în toate viețile anterioare, dar și ca instrument de acțiune, comandând conduitele printr-o opțiune metodică a etapelor, ce corespunde foarte bine cu ceea ce gnosticii, cum vom vedea, numesc „montaje".

Însă avalanșa publicațiilor de tot felul și de valoare foarte inegală despre gândirea indiană este atât de copleșitoare în Statele Unite, încât reținerea gnosticilor e de înțeles.

Creierul nostru primește informații (*patterns* de fotoni) și egoul nostru le înțelege, convertindu-le în semnificații, datorită participării sale la transspațialitate. Însă el nu e numai un observator informat, un primitor de informații. E de asemeni un organizator și un informator activ. Noi suntem în stare nu numai de a vedea o ordine deja obiectiv constituită, ci suntem în stare, văzând o dezordine sau o ordine imperfectă, să o și ordonăm conform unei teme — cu alte cuvinte, „să facem" viitorul.

Aceste două operațiuni corespund, în mare, cortexului cerebral postrolandic, receptor de informații, și cortexului prerolandic, organizatorul schemelor de acțiune. Creierul nostru posterior e îndreptat spre prezent, spre receptarea de informații-observații gata constituite (care sosesc prin „conul de lumină" al trecutului). Creierul nostru anterior e întors spre viitor și spre invenția schemelor de comportament adaptat. Iar ansamblul creierului nostru participă la memoriile și esențele transspațiale, și pentru a percepe, și pentru a inventa. Creierul median, mai cu seamă hipotalamusul, participă în special la memoriile și schemele de comportamente instinctive și afective, la percepțiile de expresivitate mai curând decât la lecturile de sens, și la „luările în seamă" ale viitorului mai curând decât la pregătirile sale raționale, lăsate, în detaliile lor, în seama cortexului — cortexul, în ciuda volumului său și a originii sale biologice „moderne", fiind de cele mai multe ori la dispoziția creierului „instinctiv", și mai puțin stăpânul instinctului.

Ne „montăm" pentru a organiza și a acționa. Aceste „montaje" sunt psiho-cerebrale și se aplică „claviaturii" rețelelor nervoase. Aceste montaje organizează partea accesibilă a lumii, dar în același timp sunt și o organizare arhitectonică a propriului nostru domeniu psiho-organic. Avem un corp organic și un corp psihic („corpul subtil" al psihologilor indieni), o arhitectură mentală, alcătuită din toate montajele (instinctive, culturale, personale), pe care noi (și toți strămoșii neamului nostru) am organizat-o cu ajutorul informațiilor-participări.

În timpul fazei embrionare, protejate de mediul exterior, „noi" suntem mai ales ocupați cu „montarea" noastră organică. În faza adultă, ne montăm mai mult în funcție de informațiile externe primite. Însă nu există o diferență esențială și, adulți, continuăm formarea noastră embrionară, care era deja oarecum inventivă și circumstanțială. În toate fazele executăm, cu o margine de autonomie, misiuni „participate".

Partea a doua

Înțelepciunea și credința neo-gnostice

Capitolul XIX

ORGANISMUL PSIHIC

Această imagine a Capului uman, aici-acum, cu efect de convertizor cu dublu sens, între spațiu și transspațialitate, gnosticii o folosesc pentru a trece de la *Gnôsis* la *Praxis* — sau mai curând, termenul de *Praxis* fiind astăzi pervertit de prea multe ideologii politice — la *Sophia*, la Înțelepciune.

Pentru un martor din afară și superficial, pentru un intelectual european — și recunosc că am fost, un timp, eu însumi un asemenea martor superficial — nimic mai neașteptat, mai lipsit de logică, decât această înțelepciune a neo-gnosticilor, raportată la vederile lor speculative. Dacă universul este un univers de informații — putem judeca astfel: se cuvine să ne informăm, să ne instruim, să nu fim niște orbi într-un univers unde nu domnește Orbul, sau Orbirea cosmică. Conștiința, știința, ele ne vor mântui. Ne vor permite să participăm mai conștient la marile domenii conștiente pe care se întemeiază individualitatea noastră firavă și, în cele din urmă, la *Unitas*, la Dumnezeu sau la Marea Zeiță.

Or, înțelepciunea neo-gnostică respinge vehement asemenea concluzii, socotindu-le puerile. Gnosticii cred în știință, însă nu în știința-învățătură, în instrucție, în „luminile" îm-

prăștiate pentru a călăuzi omul și mai ales pe oameni. În această privință, ei nu merită titlul care li s-a dat și pe care l-au acceptat, căci optează mai curând, ca Părinții Bisericii, dușmani ai gnosticilor din vremea lor, pentru credință decât pentru *Gnôsis*. Lucrurile ajung la un fel de obscurantism, cu totul neașteptat din partea unor oameni de la care s-ar fi scontat un „iluminism".

Obscurantism

Acest obscurantism e foarte straniu — însă, dacă stăm să ne gândim, mai puțin straniu decât pare. Asistăm la un fenomen invers și simetric la ultrapozitiviști, cum sunt de pildă neo-geneticienii. Ei cred că universul este un Orb absolut, că viața însăși este o cristalizare oarbă. Or, acest fapt nu-i împiedică să aibă un ideal fervent: cucerirea adevărului științific; vor să orienteze activitățile umane, în ce au ele mai esențial, spre știință. La fel, și deterministii cred în libertate (politică), iar predestinaționiștii sunt cei mai aprigi și mai neliniștiți în efortul lor spre o mântuire prin credință. În timp ce, invers, spiritualiștii, cei ce cred în libertatea filozofică și teologică, sunt, în general, conservatori și autoritari în domeniul social și politic.

Gnosticii ascultă în mod ciudat de această lege a inversării. Universul fiind formă, informație, acumulare de cunoștințe, rolul oamenilor constă mai degrabă în a deveni ființe îndeajuns de opace și greoaie pentru a fi obscure, nicidecum transparente — spre a nu se pierde într-o lumină anonimă.

Au oroare de oceanele de tipărituri și imagini care îi inundă pe oamenii civilizați. Deplâng inflația învățământului, mai ales a învățământului literar și artistic (se știe că universitățile americane au profesori până și pentru romancieri și dramaturgi).

Chiar și în domeniul științei, prin supraabundența informațiilor, au revenit timpurile când, din lipsă de informație și de comunicare, savanții, dacă erau dispersați geografic, nu puteau să fi citit aceleași lucruri, să fi făcut aceleași lecturi de bază.

Intoxicațiile cerebrale prin instrucție sunt, în ochii lor, mult mai grave decât intoxicațiile prin subprodusele industriale, aglomerațiile de informații, mult mai grave decât îngrămădirile de mașini și de ustensile, indigestiile de semne, mai grave decât indigestiile alimentare. Flagelul tiparului, spun ei, ar fi și mai rău dacă n-ar fi corectat de această invenție artizanală: coșul de hârtii.

Dar vorbesc și mai serios. În organism există organe de protecție împotriva informațiilor intempestive sau excesive: pleoape, filtre nervoase, cele din zona reticulară, somnul etc. Spațiul este „hologramatic", însă acolo, cel puțin, informațiile (sau materialul informativ) trec fără a lăsa urme. În timp ce spațiul social este în ziua de astăzi saturat de informații care lasă urme primejdioase. Și, împotriva lor, nu există instituții care să joace rolul de pleoape sau de zone reticulare cerebrale. Ca șerpii care, neavând pleoape, dorm cu ochii deschiși, tot așa oamenii nu se salvează decât prin somn și amorțeală. Nu au de ales decât între indigestie și abrutizare.

În orice societate semi-instinctivă și tradițională există organe de cenzură extrem de energice și filtre de informație. Informatorii intempestivi, ereticii, ideologii sunt eliminați fără milă. Iată prețul ce trebuie plătit pentru ca societățile să dureze un timp indeterminat; și cele mai multe societăți pier pentru că n-au știut să se apere împotriva intoxicațiilor informaționale.

Altele pier din motive aparent contrare, pentru a se fi legat la ochi și la urechi, neputându-se adapta la o lume schimbătoare. Însă societățile, dacă vor să dureze, trebuie în orice caz să filtreze informațiile, să instituie cenzuri, cortine de fier. Trebuie să selecteze dintre toate câte le asaltează și să asimileze ceea ce acceptă.

E pueril de a trece cu vederea această lege biologic-socială și de a considera drept un ideal deschiderea nediscriminatorie, non-protecționismul mental. Liberalismul e un cuvânt care sună bine, însă care acoperă fie o debilitate mentală și incapacitatea de a judeca, fie o josnică demagogie. Pentru a supraviețui, o democrație trebuie să fie mai intole-

rantă decât orice alt regim politic față de otrăvurile mentale[1].

Informațiile „materiale" sunt neutre, ca fotonii. Însă informatorii, individuali și activi, sunt întotdeauna niște convertizori. A-i lăsa în voia lor înseamnă a accepta de a fi convertit, adică mâncat, digerat, asimilat.

Înțelepciunea se confundă cu instinctul vital: pentru a nu fi asimilat, trebuie sau să respingi, sau să-l digeri tu pe celălalt, sau să te folosești de el menținându-l la locul lui, așa cum anumite organisme transformă un predator parazit în simbiot.

Pentru moment, gnosticii renunță la înțelepciunea politică, descurajați — precum stoicii elenistici asistând neputincioși la moartea cetăților — în fața sinuciderii națiunilor moderne sau a pasivității lor stupide față de demagogi și ideologi. Nu fac proiecte în vederea unor noi cenzuri. Nimic nu poate înlocui cenzura socială spontană, pe care ar exercita-o niște cetățeni inteligenți, în adevăratul sens al cuvântului, adică în stare de a judeca și având un crez statornic.

Pe de altă parte, ei recunosc că informațiile cele mai periculoase pentru „forma" umană sunt cele tehnice, nu cele ideologice. Chiar fără intenții de prozelitism, aportul unei tehnici noi într-o societate închisă, schimbându-i viața materială, îi schimbă în consecință și viața spirituală, printr-o cauzalitate reascendentă. Materialismul istoric, fals ca teorie fundamentală a universului și a societății, conține totuși un adevăr accesoriu: deseori tehnica îl târăște după sine pe tehnician, fără voia lui, și îl distruge.

Izolaționismul psihologic

Gnosticii americani socot că furia intelighenției mondiale împotriva imperialismului american este stupidă, nevrotică și suspectă: „Nu mai avem noi înșine credință în noi, și atunci cum am putea exporta un crez inexistent? Politicienii

[1] Cf. R. Ruyer, *Les nuisances idéologiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, col. „Liberté de l'esprit", coordonată de R. Aron.

noștri, ca și oamenii noștri de afaceri, sunt, din punct de vedere ideologic, niște timizi în defensivă. Intelectualii de pe toate continentele adoptă față de americani atitudinea unor copii prost crescuți față de părinții lor, sau de derbedei față de oamenii cumsecade. Îi tratează drept niște ipocriți, la fel cum toți delincvenții îi tratează pe polițiști și pe magistrați drept ipocriți și sadici. America este imperialistă fără voie. Tehnica noastră avansată e cea care absoarbe, parcă independent de noi, restul lumii. Sau mai curând lumea e cea care absoarbe cu aviditate tehnica noastră, și care se năpustește nu în sclavie, ci asupra tradițiilor naționale, ca să le distrugă, ele fiind incompatibile cu scheletul mineral pe care organismul social îl lasă să se dezvolte în el ca un corp străin. Ce-i de făcut atunci? Să-i imităm pe hippies și să respingem deopotrivă ideile și tehnica, în numele iubirii, al drogului, al animalității, al vieții vegetative, al reîntoarcerii la natura preumană? Ar trebui mai curând să încercăm — însă individual, și fără a participa la acapararea puterii de către o intelighenție care-și dezvăluie rapid perfecta incapacitate politică — să reconstituim o credință psihologică solidă, o arhitectură mentală cu adevărat organică, împăcând pe Dumnezeu cu Mamona, bogăția tehnică cu înțelepciunea spirituală."

Trebuie să recunosc că, din acest moment, rolul meu de prezentator convins devine dificil. Izolaționismul psihologic al gnosticilor americani îmi pare mult mai grav și mai primejdios decât neo-izolaționismul politic care câștigă teren în Statele Unite.

Nu mi se pare nici măcar coerent. Dacă e adevărat că, pretutindeni, Spiritul înglobează materia, iar conștiința înglobează tehnica pe care o folosește, atunci cum se poate renunța astfel, în fața domniei tehnicii colective, la înglobarea ei într-o conștiință la fel de colectivă, la a o domina fără a o îndura pasiv? Atunci oare nu Mao e un adevărat gnostic, străduindu-se să facă să domine Gândirea (mai degrabă gândirea lui, dar, de fapt, gândirea lui e Gândire) asupra materiei, adică asupra „fierăriei" tehnicii, a industriei și a funcționării economice lăsate în voia ei?

„Renunţând la o înţelepciune politică şi retrăgându-vă într-o înţelepciune individuală — le-am spus unora dintre ei — oare nu vă asemănaţi cu acei pastori sau preoţi de ţară de odinioară, care repetau în van, duminică de duminică, cum lucrurile vor merge spre bine dacă fiecare dintre noi ar deveni virtuos? Pastorii şi preoţii zilelor noastre, sătui de această pisălogeală, s-au politizat. Voi, depolitizându-vă, nu vă condamnaţi oare la un statut cu totul neînsemnat? Aţi uitat că puritanii înşişi, pe care îi admiraţi în continuare, l-au adus pe Cromwell la putere?"

Răspunsul lor era: „Dacă Mao e un gnostic autentic, atunci de ce n-am spune că Stalin şi Hitler erau, şi ei, nişte gnostici autentici, dat fiind că urmăreau predominanţa Spiritului, adică a ideologiei lor asupra materiei, adică asupra bietei noastre piei omeneşti? Noi vrem să fim puritani, dar fără Cromwell — dintre acei puritani care au părăsit Anglia, emigrând într-un nou continent. Suntem foarte conştienţi de faptul că, în cele din urmă, puritanii au suferit un eşec şi în America, eşec prilejuit de însuşi succesul lor material. Şi nu există nici un alt continent pe pământ de cucerit şi de colonizat. Nu există altă cale decât aceea de a reîntemeia aici o nouă credinţă, o nouă arhitectură psihică, începând cu începutul, adică cu noi înşine. Noi emigrăm spre un nou continent psihic."

„O cultură autentică, oricare, trebuie să fie un cvasi-instinct, o ştiinţă întrupată, o limbă maternă, o disciplină subconştientă, o edificare psihică, o încredere în sine care, ea, să permită judecata şi condamnarea tocmai pentru că este o « pre-judecată »."

Organismul psihic şi prejudecata considerată drept un organ

Dacă am dori să caracterizăm înţelepciunea gnostică prin aspectul ei cel mai şocant, dar şi cel mai caracteristic, am putea spune că ea vrea să se întemeieze pe prejudecăţi, fie tradiţionale, fie construite în mod deliberat. O prejudecată este un organ. În această calitate, o prejudecată nu e nici adevărată, nici falsă. În acest sens, gnosticii, întocmai ca Nietzsche, sunt adversarii lui Socrate. „Cunoaşte-te pe tine însuţi" trebuie înlocuit cu „Edifică-te pe tine însuţi". Spre deosebire de Nietzsche însă, ei ştiu că omul, nefiind decât un domeniu dintre alte domenii mai vaste şi mai profunde, nu se poate edifica decât păstrând o relaţie reglementară cu elementele subiacente, care altminteri ar răsturna orice edificare anormală.

Dar să vedem mai întâi care este concepţia lor generală despre psihologia umană.

Cele două softwares *ale organismului uman*

Orice organism, aici şi acum, observabil ca un corp, este, pe faţa sa, un domeniu subiectiv. El funcţionează ca o maşină în măsura în care şi-a constituit deja montaje mecanice sau *feed-backs* mecanice ori fizico-chimice. El însă înglobează şi domină aceste funcţionări, conform temelor biologice ale speciei care l-au format şi care îi orientează în continuare comportamentul. Animalele se comportă mai ales în funcţie de instinctele lor, percep în funcţie de instinctele şi de gnoziile lor instinctive, acţionează conform praxiilor lor instinctive, nelipsindu-le o marjă importantă de supleţe inteligentă, chiar la acelea care nu posedă nici creier, nici sistem nervos distinct. La animalele cu creier, *software*-ul cerebral — transspaţial — la care participă, începe să apară, după cum am văzut, ca fiind autonom de creierul vizibil pe care îl foloseşte; nu mai este o simplă „faţă". Animalul trece de la un comportament la altul, după împrejurări, utilizând acelaşi aparat nervos pentru acţiuni foarte diferite.

La om, datorită invenţiei tehnicilor simbolice şi a diverselor „limbaje" sau suporturi convenţionale ale experienţelor mentale, dezvoltarea autonomă a *software*-ului devine enormă. Ea se acumulează în culturi, care sunt supraindividuale în alt sens decât supraindividualul biologic al instinctelor specifice. *Software*-ul *cultural* este la dispoziţia teoretică a fiecărui individ. Oricine poate învăţa, se poate instrui, poate asimila idei, teme de acţiune, în cantităţi nelimitate,

poate „juca“ tot felul de personaje, nu numai în conformitate cu cultura sa, ci și în conformitate cu culturi străine, observate și cunoscute. Poate vorbi nu numai limba sa maternă, ci toate limbile. Poate încerca toate rețetele tehnice, toate instituțiile. E suficient să învețe să „citească“ (în sensul larg): atunci poate înțelege toate jocurile, poate intra activ în toate jocurile.

Omul rămânând totuși un animal, având instincte ca animalele, are prin urmare două tipuri de *software* sau spirit: spiritul vieții, „sânge devenit spirit“[1], un fel de *software* bazic, care nu se schimbă prea ușor, care este sigur, trecut prin încercări vreme de milioane de ani de adaptare la existență, care e dinamic și edificator, nu ca o forță brutală, ci ca o forță deja inteligentă, capabilă de a realiza, în mod elementar, aproape toate valorile așa-numite umane, estetice, erotice, sociale; și spiritul culturii, nesfârșit de bogat și de variat, care pierde însă în planul securității ceea ce câștigă în extindere.

În timp ce organismul psihic vital, conjugat cu organismul vizibil care participă la el, e întotdeauna bine integrat (cu excepția accidentelor teratologice în dezvoltarea instinctelor analoge teratologiilor embrionare) — modul de întrebuințare instinctiv al organelor corespunzând perfect formei acestor organe — organismul cultural nu-și prea merită numele, în afara culturilor foarte arhaice sau tradiționale. E un sistem artificial, o haină prost croită, sau mai curând o colecție de haine dinainte croite ori luate cu împrumut, o cochilie gata făcută, furată de omul-pagur, și nu secretată pe măsură.

Cele două „spirite“ ale omului, având totuși aceeași origine, într-un univers informațional, nu sunt cu totul străine unul de altul. Și unul și celălalt provin din aceeași sursă, din același domeniu fundamental *Unitas*. Tind în mod spontan să se reunească. Instinctele specifice sau rasiale nu modelează culturile, cum se credea în secolul al XIX-lea, însă există totuși în adâncul culturilor. Și, invers, o cultură foarte veche pare să pătrundă în potențialul organic. Între rase

[1] Gnoza face aici aluzie la o vorbă a lui Nietzsche.

(biologice) și etnii (culturale) e uneori greu de făcut o deosebire.

E caracteristic faptul că psihologii și filozofii științelor umane nu știu să traseze cu exactitate granița dintre instinct și cultură, dintre elementul biopsihologic și cel cultural. Unii lingviști, după un exces de culturalism, se reîntorc la un instinctivism lingvistic. În același fel, nu se știe prea bine dacă temele mitologice sunt expresia structurilor culturale sau expresia arhetipurilor aparținând unui inconștient cvasi-biologic. Nu se știe prea bine unde trece frontiera, prin libido sau prin instinctul parental, între instinctul biologic și temele sau complexele culturale.

Cele două „spirite“ tind să se unească. Dar se unesc prost, intră în coliziune când spiritul cultural se dezvoltă prea repede, când interinformațiile sunt prea lesnicioase, sau când amestecuri etnice, în absența unor cenzuri sau filtre sociale, pun totul la dispoziția tuturor. Atunci începe marea mascaradă. Fiecare îmbracă hainele celuilalt, care nu i se potrivesc. Primitivii se joacă de-a civilizații, iar civilizații de-a primitivii. Tocmai pentru că nu există vreo diferență esențială între haină și piele, fiecare se simte „prost în pielea lui“. Împotriva acestui disconfort, instinctul sau cultura instinctivă reacționează cu indigestii, cu izbucniri violente, care pulverizează cultura artificială sau fac să plesnească uniformele civilizației tehnice.

Disciplinele negative

Atunci începe să fie înțeleasă mai bine înțelepciunea noilor gnostici. Ea consistă — un *New Deal* social fiind imposibil — în încercarea de a reveni, în mod individual, la un izolaționism, la un protecționism provizoriu, la un regim de cenzură severă și de strictă disciplină mentală. Ea consistă în protejarea împotriva culturii artificiale facile, împotriva bombardamentului informațional care o vehiculează, în a deveni obscurantiști dinaintea proiectoarelor orbitoare ale informației; mai înseamnă a nu accepta decât ceea ce este partici-

pabil, a se despuia, în mod provizoriu, nu pentru o reîntoarcere la starea de sălbăticie, ci pentru a se reconstrui pe sine mental, încetul cu încetul, bucată cu bucată, și a-și forma organismul psihic și arhitectura psihică, în continuarea instinctelor formative.

E un lucru pueril de a respinge, cum au făcut-o hippies, cultura artificială și mai cu seamă sistemul tehnic care, astăzi, este scheletul mineral al civilizației. Dar putem încerca să-l neutralizăm mental, în timp ce ne ocupăm de reeducarea noastră individuală. Gnosticii, făcând dovadă de multă libertate și inventivitate în mijloacele individuale, instituie în ei o protecție vamală — ceea ce ei numesc, cu un ușor pedantism, „o reîntărire a sistemului lor reticular" — împotriva informațiilor care saturează spațiul social, întocmai ca fotonii spațiul fizic. Încearcă să nu se lase în voia mentalității bogătașilor parveniți, nici a sălbaticului uluit de foloasele tehnicii. Încearcă să elimine informațiile neasimilabile, hrana străină. Unii renunță la televiziune. Alții „uită" sistematic limbile străine pe care le cunosc (sau, invers, revin, în America, în cadru intim, la limba lor maternă).

Gnosticii împotriva celor „trei flageluri"

Gnosticii se declară fățiș împotriva a ceea ce numesc „cele trei flageluri ale intelectualilor": antropologia abuzivă, budhismul zen extremist și psihanaliza vulgară. Lasă deoparte marxismul, mai puțin instalat în Statele Unite decât în Europa.

Antropologia netemperată

Oamenii civilizați au multe de învățat de la „primitivi": metodele lor de disciplină, socială și individuală, educația prin participare, eliminarea deviantților sau neutralizarea lor, inițierea programatică, impregnarea tuturor activităților cu credințe etc. Dar e evident că nu trebuie copiați strâmb, neglijându-le metodele și imitând un „conținut" care, fără a fi patologic, e sărac în idei adevărate, adesea sordid și total

inaplicabil în viața contemporană, în afara „azilelor de alienați voluntari" care sunt „comunele" hippy sau grupurile de esteți revoluționari zbenguindu-se în contra-societățile lor, în așteptarea a ceva de genul „Ziua lui Yahvé" sau „Reîntoarcerea strămoșilor". Gnosticii se exprimă cu tărie împotriva maniei antropologice, care face ravagii în Statele Unite mai mult ca în Europa. Cutare antropolog sau antropologă e una din oile negre[1] ale lor, prin lipsa de gust, prin politica și morala ei extrase din Sfintele Scripturi antropologice.

Când antropologia comparată ne relevă că anumite datini ale noastre, pe care le credeam raționale, nu sunt decât o posibilitate printre altele, realizate în alte părți, singura atitudine rezonabilă ar fi de a ne spune : „Fie, aici rațiunea n-are nimic de-a face. Să ne ținem deci cu atât mai ferm de felul nostru de viață, care este viața noastră însăși." În timp ce antropologul, dacă e dublat și de un ideolog, conchide îndată: „Nu e rațional. Prin urmare, să ne schimbăm rapid, pentru a adopta orice altceva." Adevărata lecție a antropologiei, susțin gnosticii, este următoarea: dacă e posibil, fiecare popor și, dacă nu, fiecare om să-și consolideze propria sa tradiție, cu „clasicii" ei, sau cu o tradiție deja asimilată, cum e Biblia pentru puritani. Antropologii ideologi visează să revitalizeze societățile noastre occidentale inspirându-se din societățile arhaice. Însă societățile pe care le admiră ei atât de mult sunt ceea ce sunt tocmai pentru că acolo nu domnesc ideologii. Numai o politică conservatoare ar putea, în Occident, să creeze o asemănare între societățile noastre și societățile arhaice — în părțile lor bune.

Această atitudine merge atât de departe încât, mărturisesc, o consider drept o primejdioasă exagerare: „Popoarele și indivizii trăiesc prin educatorii lor familiali sau naționali, și pier din cauza cadrelor lor didactice..." „Să ne exersăm în *a nu-i înțelege* pe ceilalți. Sau să-i înțelegem așa cum entomologii înțeleg insectele, sau « kremlinologii » politica Kremlinului. Să ne exersăm în a-i lăsa în pace, și să renunțăm la misionarism, această manie americană. În felul acesta, vom avea dreptul de a refuza catehismele sau misionarismul lor."

[1] Nu o numesc, dar de fapt e vorba de Margaret Mead.

Buddhismul zen „de bazar" („Cheap Buddhism")

Această reîntoarcere la simplitate și la izolaționism ar fi rău înțeleasă dacă ne-am gândi la un nihilism moral sau religios. Gnosticii, mai apropiați de clasicii chinezi, cred în Viață, în Ordine, în artă, în economie, în politică. Cred în norme, în tehnicile bune de realizare și de reușită în toate domeniile. Un univers de conștiințe și de sens, cu acolade domeniale și misiuni, implică în mod evident valori și norme care să domine inițiativele individuale și să manifeste, la toate etajele, o participare reglementată la *Unitas*.

Buddhismul zen, bine sau rău înțeles, este pentru inteligheția din Statele Unite și din alte părți un flagel. E o permanentă tentație pentru intelectualii în căutare de rafinamente, de supralicitări, dar și de scurt-circuitări, de „căi regale". A devenit un *terminal* universal în artă, religie, filozofie, politică. Negativ și sofisticat, vrea să fie dincolo de valori și de norme, dincolo de montajele psihice, de tehnici, de opere consistente. Pretinde să înlocuiască operele cu gesturi nesemnificative, oarecare, dar care, prin însăși nesemnificația lor, sunt socotite a revela Absolutul, dincolo de sens. John Cage, compozitorul inspirat de zen, a „scris" și chiar a publicat lucrări, în principiu muzicale, făcute din pure tăceri. S-au „pictat" tablouri făcute dintr-o pânză albă străpunsă de câteva găuri. Anticiparea umoristică a lui Jorge Luis Borges, *Cronica lui Bustos Domecq*, prezintă o galerie imaginară de mari artiști moderni: unul scrie cărți compuse din repetiția, pe trei sute de pagini, a aceluiași cuvânt; altul, mare sculptor, sculptează vidul și prezintă spectatorului drept operă spațiul cuprins între pereții goi ai sălii de expoziție; un alt pictor expune peisaje, asigurând că sunt variate, însă toate date cu cremă de ghete neagră. Anticiparea a fost prinsă din urmă de realitate.

Buddhismul zen, în artă, nu are mare importanță. Majoritatea artiștilor (și a ecleziaștilor) ar face bine — spre folosul publicului — să se converteasca la tehnica fără tehnică a tăcerii și a vidului. Însă practica zen, în viața de fiecare zi, poate produce gesturi primejdioase. „Înțelepții" care vor să

se situeze dincolo de sens seamănă în mod uimitor cu nebunii. Pot deveni asasini vizibili ori invizibili.

Curele de simplitate gnostice nu au nimic comun cu aceste ifose. Ele nu resping tehnicile, ci le reiau de la rădăcină. Se înrudesc mai curând cu înțelepciunea acelui rus — Rozanov, cred — care spunea ceva în genul: „Filozofiile și religiile vor trece. Ceea ce nu va trece, este de a ședea liniștit, acasă, singur, fredonând, privind cerul și vârându-ți degetele în nas." Privită superficial, „băgarea degetelor în nas" seamănă cu unul dintre acele gesturi „revelatoare" ale Absolutului din buddhismul zen. În realitate, e tocmai contrariul. Viu, plin de sens, de sevă, cu o indiferență sănătoasă față de galerie, plin de armonie și de autentică participare la univers.

Psihanaliza abuzivă

Când se știe ce înspăimântător flagel, ce altă „ciumă neagră" a fost vulgarizarea psihanalizei în America, nu putem decât aproba tentativa de psiho-sinteză a gnosticilor. Psihanaliza, mai ales la universitari și pedagogi, a devenit, alături de antropologia netemperată, o întreprindere demagogică de dizolvare și de lichefiere. Maniacii psihologiei sunt mai pernicioși decât maniacii dieteticii[1]. Psihanaliștii abuzivi produc nevrozați în același fel în care exorciștii de altădată produceau posedați. „Dianetica" (lui L.R. Hubbard)[2], care atribuie toate relele amintirilor automate („engrame") provenite, după el, din viața embrionară, a cunoscut un succes prelungit. „Orgonomia" lui W. Reich, psihanalist marxist care l-a inspirat pe Marcuse (și care seamănă uneori cu o caricatură grosolană a noii gnoze, pe care totuși a precedat-o), își prelungește, în rândurile tineretului european, creditul pierdut în Statele Unite.

În forma sa primitivă și medicală, psihanaliza freudiană pleca de la o idee corectă. Nu se poate clădi pe un teren instabil din punct de vedere geologic, sau pe un teren minat

[1] Cf. Martin Gardner, *Fads & Fallacies*, Dover, New York, 1957

[2] Hubbard (cf. M. Gardner, *op. cit.*, cap. XXII) și-a botezat sistemul „dianetică", de la cuvântul grec însemnând *gândire*.

de cariere subterane nebănuite. La fel cum un arhitect sau un antreprenor se adresează unui expert geolog înainte de a începe o construcţie, tot aşa ar fi nesănătos de a ne „monta" pe noi înşine, prin autosugestie, într-o poziţie şubredă, pe un teren nesigur, instabil din cauza unor tensiuni interne. Însă psihanaliza vulgară a uitat caracterul pregătitor, propedeutic, al psihanalizei medicale. Ia expertul geolog drept constructor ca şi cum ar fi suficient de a sonda terenul pentru a avea o casă. Mai mult, „experţii geologi" ai psihanalizei vulgare sunt deseori mai aproape de „ştiinţa" augurilor romani sau chinezi — care erau consultaţi pentru a se şti dacă era bine de construit când bătea vântul de est sau când bătea cel de vest, şi cum să te protejezi de „diavolii de la Miazănoapte" — decât de ştiinţa geologică occidentală.

Iar experţii geologi s-au transformat în săpători de gropi, în termite sau xilofagi, care minează toate temeliile şi toate grinzile pe care pretind să le asaneze.

În faţa unor astfel de abuzuri, am zice că vechile metode, care inculcau *a priori*, prin dresură, autodresură, sugestiile autoritare şi autosugestiile docile, prezentau la urma urmelor mai puţine inconveniente. Practica sugestiei constructive, fără o analiză prealabilă a terenului psihologic, poate prezenta, în anumite cazuri, o oarecare primejdie. Dar nu există nici un motiv de a condamna în general psiho-sinteza şi de a persista la infinit în folosirea metodei psihanalitice. Şeful brutal, care zdrobeşte dificultăţile şi reticenţele subordonaţilor săi cu un „Nu vreau să ştiu" e mai înţelept decât şeful care s-ar apuca să-i ausculteze. Ce importanţă au la urma urmelor câteva prăbuşiri, dacă există case locuibile, şi nu un şantier de demolare universală?

Societăţile şi oamenii care „se ţineau" odinioară se aflau, poate, într-o poziţie nesigură peste vid, ca acel expres roman care, vreme de ani de zile, a circulat peste o bazilică subterană antică. Însă bolţile lor ţineau cu preţul unor ipocrizii anodine. Orice e preferabil cinismului şleampăt. A menţine o boltă deasupra unui gol, a menţine chiar o faţadă, este indispensabil, deoarece faţada menţine acoperişul. Există conştientizări care sunt adevărate dezastre. Nu poţi redeveni

conştient, fără urmări, de ceea ce, la fiinţele normale, a devenit inconştient de milenii.

Psihanaliştii inteligenţi au recunoscut că arhitectura psihică se edifică prin nevroze depăşite, sprijinite, confruntate, şi nu prin nevroze suprimate sau reduse. „Forţele" instinctive în conflict nu sunt forţe cantitative, ci sensuri participabile, asimilabile, supraordinabile sau subordonabile. Între forţele fizice există o rezultantă cantitativă, însă între sensuri trebuie găsite articulări, ingeniozităţi de conciliere, la fel de purtătoare de sens.

Aceste construcţii psihice se năruiesc deseori. Nu este un motiv suficient pentru a dărâma şi ruinele, cu ajutorul vreunui psihanalist sau dărâmător la modă.

Credinţa gnostică şi „stereoscopia semantică"

A te menţine în echilibru deasupra vidului corespunde, în ordinea acţiunii, cu simţul profunzimii în ordinea percepţiei şi a cunoaşterii. Orice gnostic e şi un agnostic. „Credinţa" sa e cunoaştere, dar şi o construcţie voluntară peste un Vid devenit Profunzime.

În faţa unui conflict insolubil, în lipsa unei soluţii adevărate, se poate urma exemplul lui Iov: el a inventat o credinţă într-o profunzime insondabilă. Gnosticii americani nu şi-au abandonat cu totul vechiul obicei de a frecventa Biblia. Pentru ei, Iov este cel dintâi erou al credinţei inventive, creatoare a unei noi dimensiuni, la care ireconciliabilele se conciliază, aşa cum cele două imagini stereoscopice dau naştere celei de a treia dimensiuni — prin stereoscopie semantică.

Între „ştiu că sunt nevinovat" şi „Dumnezeu mă loveşte ca şi cum m-ar pedepsi", Iov refuză să aleagă, şi anume fie de a se crede vinovat, pentru a-l justifica pe Dumnezeu, aşa cum îl îndeamnă Consolatorii lui, fie de a-l crede pe Dumnezeu nedrept, aşa cum e mai întâi ispitit s-o facă. Şi în felul acesta descoperă Adâncimile religioase, pe care Dumnezeu însuşi, când e invocat, nu i le poate decât sugera, fără explicaţii — aşa cum cei doi ochi conciliază cele două imagini, văzând un obiect solid unic. În felul acesta, Iov scapă de pa-

ranoicul „Sunt nevinovat și persecutat, deci sunt victima unui complot". Dar scapă și de soluțiile proaste, ideologice, constând fie în adoptarea „ideii primite" a Consolatorilor: „Dumnezeu fiind drept prin definiție, Iov trebuie să se suspecteze de o culpabilitate ascunsă", fie în adoptarea ideii moderne, care vede în Dumnezeu doar un idol și pentru care toate culpabilitățile omului sunt inexistente, iluzorii. Iov refuză să creadă în platitudinea unui Dumnezeu drept sau nedrept. Și atunci îi apare Dumnezeu cel adevărat, în dimensiunea Adâncimii Sale. El îl recreează prin credința sa, creatoare cum e viziunea stereoscopică, însă conformă cu realitatea.

Nietzsche, pe care atât de mulți ideologi îl comentează anapoda, este, pentru epoca noastră, în ciuda multor aspecte vagi și șovăielnice ale operei sale, un Iov autentic. A depășit cu mult psihanaliza, pe care o anticipase. E un Constructor vital, Informatorul unei noi discipline morale, dincolo de informațiile științifice, dar fără a le contrazice, dincolo de o morală a platitudinii, datorită viziunii sale creatoare.

Rolul major al spiritului religios în societate — uneori împotriva religiilor instituite — e tocmai acela de a deschide calea către adâncimi, îndeajuns de mult pentru a transmuta conflictele în creație și nu în nevroză distructivă. Nu înseamnă nicidecum o resemnare plată, de care e acuzat, ci dimpotrivă, un simț al profunzimii vieții.

Crezul gnostic, psiho-sinteza, este o soluție dificilă, printre atâtea ideologii demagogice, superficiale, și atâtea refugii oferite paranoicilor. Înțeleptul gnostic, înainte de a fi putut reconstitui o disciplină tradițională și socială, e nevoit să călărească pe o rază de lună. Însă toate celelalte „soluții" sunt pseudo-soluții.

Psihanaliza ca o „gnoză proastă"

Adversarii psihanalizei dogmatice, ai „reichismului", ai „marcusismului", le-au calificat pe acestea drept gnoze. Și sunt într-adevăr gnoze, preconizând o Cunoaștere iluminatoare, apoi o Practică provenită din Revelație. Însă sunt gnoze proaste, negative, distructive, arogante, false în partea

lor teoretică și de rea-credință în „înțelepciunea" lor. Analizele pe care le operează sunt de fapt destinate să facă loc celor mai rudimentare, mai nerușinate sugestii și ideologii active, și celor mai artificiale psiho-sinteze. „Dinamica lor de grup" nu e decât propagandă camuflată.

„Vitalismul" gnostic

Psihanaliza vulgară are de asemeni o concepție simplistă a raporturilor dintre biologic și social. Societatea îi apare ca o mașină, nu numai sub aspect sufletesc, ci și lipsită de viață, ca o funcționare represivă a instinctelor vitale și suprapusă lor.

În linii mari, nu este o părere cu totul greșită, când e vorba de societățile tehnologice și industriale. Tehnicile economiei, ale comunicării, ale birocrației ascultă de legi cvasi-minerale. Însă e cu totul greșită în cazul societăților tradiționale, și chiar în societățile industriale, pentru toate ordinile și valorile *netehnice* (în sensul strict) — doar dacă, din snobism sau din motive propagandistice, aceste ordini se calchiază pe ordinea tehnică, și artiștii, de pildă, se travestesc în „tehnicieni ai informaticii", persoanele religioase în „tehnicieni ai progresismului social", „culturaliștii" în specialiști ai unui fel de producție industrială de substanță culturală sintetică, fără nici o legătură cu nevoile instinctive.

Instinctele vitale participă în mod intim la activitatea socială culturală. Ele nu reprezintă un dinamism brut, utilizat și canalizat în țevi de fontă, ca un carburant primejdios și eventual exploziv. Culturile care dispun de timp și de o liniște relativă pentru a se forma — scăpând de sistematizatori, planificatori, demagogi și aventurieri — aceste culturi sunt „vitale"; limbile, moravurile, instituțiile, credințele sunt, prin natura lor, semi-instinctive; ele prelungesc instinctele canalizându-le, însă prin artere și vene încă organice. Memoria biologică premerge și merge în întâmpinarea memoriei psihologice și sociale. Instinctele lingvistice vin în întâmpinarea dobândirii practicilor lingvistice. Instinctele parentale, instinctele de ordine, de putere, premerg și merg în

întâmpinarea instituţiilor politice. Estetica vitală vine în întâmpinarea artelor, care, în lipsa unei revitalizări biologice, devin nişte confecţii inconsistente, stinse.

Prin acest aspect, noua gnoză este foarte apropiată de un nou vitalism. Omul instinctiv nu este o fiară brută, e un animal nobil, în sensul nietzschean, sau un animal savant, în sensul lui D.H. Lawrence, cu „priceperi“ înnăscute sau dobândite prin participare.

Omul participă la Fiinţe mai mari decât el. Extrage din ele, prin participare, priceperi care se conjugă cu informaţiile materiale, combinându-şi sensul cu sensul interpretat al informaţiilor. Falia e mai mare între cultura vitală şi cea artificială decât între inconştientul freudian sau reichian şi societate.

Capitolul XX

EDIFICAREA PSIHOLOGICĂ

Pentru noua gnoză, creierul uman nu este un calculator, dat fiind că se montează singur în embriogeneză, cu ajutorul conştiinţei şi al memoriei biologice. Însă prin efectul de „deşirare“ a spiritului, creierul omului adult, într-o tradiţie culturală, poate fi comparat cu un calculator utilizabil pentru montajele voluntare ale spiritului-inginer, care pare a fi independent de claviatura cerebrală.

Montajele

Psihologii numesc „montaj“ (*set, adjustment, readiness*) orice pregătire mentală sau cerebrală care înglobează o acţiune efectivă, o precede şi o dirijează în continuare, o controlează, prin facilitare, selectare, inhibiţie, în cursul executării ei. Alergătorul care aşteaptă semnalul de start, pentru cursa de 100 de metri, sau de 1 000 de metri, adoptă o postură adecvată şi, mental, se concentrează, cum spun sportivii. În timpul cursei, sau al oricărei alte performanţe atletice, îşi menţine poziţiile şi posturile, sugestionându-se uneori prin nişte imagini auxiliare.

„Montajul“ e când uşor, când greu observabil, în cazul unei postúri mentale, al unei sarcini şi tensiuni către o solu-

ție „ideală". Psihologii fac distincția între „montajele de acțiune", care dirijează vorbirea, comportamentul, calculele utilitare; „montajele-context", care dirijează lectura, percepția, montajele orientării subconștiente — de pildă, pentru a ieși dintr-un imobil sau pentru a circula în oraș, se „montează" un itinerariu schematic — și, în sfârșit, „montaje-țel" (*goal-set*), cu submontajele mijloacelor respective. Mai există și „montaje de orientare", în cazul unor situații „morale" (a lua o expresie gravă în împrejurări solemne), precum și în spațiul comportamental. Se mai poate generaliza și vorbi despre montaje-sentimente sau montaje-atitudini (în sensul psihologiei sociale).

Montajele, prin efecte selective semi-automatizate, împiedică ființa vie de a se pierde în răspunsuri microscopice date unor stimuli atomistici. În cadrul acțiunii, montajele permit numai folosirea părților utile ale organismului biologic sau psihologic. În percepție, funcționează mai ales ca selectori.

Montajele și „cadrele de referință"

Percepția presupune de asemeni montaje care joacă rolul de „cadre de referință" (*referentials*) și, în acest caz, pot fi adevărate ori false. Informațiile senzoriale brute, astfel tratate, devin „a ști că..." sau „a crede că...".

Acel „a ști că" este el însuși întotdeauna dedublabil, conform unui balans între obiect și cadru.

I	II	III
Informații brute	*„Obiectul"*	*Cadrul (referențial)*
Elipsă retiniană	Obiect rotund	Însă într-un cadru oblic
Gri retinian	Obiect alb	Însă în umbră
Galben retinian	Obiect verde	Însă în soare

„Cadrele" sunt persistente, dar mutațiile perceptive sunt posibile printr-un supliment de informație sau prin schimbarea postulatului.

I	II	III
Ce ciudat! În stația asta, gara e construită oblic.	Nu, zidurile sunt verticale.	Aha, vagonul e aplecat!

Știința se străduiește să facă o „distribuire" corectă în II și III, dându-i lui III valoarea unui cadru „obiectiv".

I	II	III
Această piatră aruncată descrie o parabolă (retiniană).	Ar merge în linie dreaptă	Se află însă într-un câmp gravitațional
sau	II	III
	Descrie o geodezică	Într-un spațiu-timp non-euclidian.

Când niște experiențe făcute cu grijă nu permit alegerea unei „distribuiri" între II și III, fizica admite că distincția dintre II și III nu are sens în respectiva împrejurare, și că toate cadrele referențiale sunt echivalente.

Cadrele de referență în credințe

Montajele percepției sunt bine cunoscute. Interesant e faptul că aceeași schemă se aplică și credințelor, „obiectelor" și „cadrelor" lumii semnificațiilor și valorilor. Credința, normală sau patologică, corespunde percepției, îi este izomorfă. E perceperea unor „obiecte" sau efecte, nemateriale, conform cadrelor mentale. A crede într-un om, într-o cauză, într-un ideal, într-o ideologie, înseamnă a lua o hotărâre constantă conform unui cadru sau unei fidelități. Înseamnă a-i atribui o valoare stabilă și constantă, în ciuda capriciilor perspectivei sau ale împrejurărilor care îi provoacă deformări sau desfigurări momentane, uneori în ciuda experienței celei mai strigătoare, în cazul paranoiei individuale ori colective.

I	II	III
Am impresia că sunt amenințat, persecutat.	De vecinii mei, deveniți dușmani.	Căci au fost antrenați într-un complot împotriva mea.
Nu reușesc niciodată în ceea ce întreprind.	Și totuși sunt un om „la înălțime".	Dar am un „ghinion anormal", sau „societatea e prost făcută".
Ce extraordinară performanță!	Miracol, magie.	Conform unei culturi arhaice.
	Înșelăciune.	Conform unei culturi științifice.

Și cazul lui Iov poate fi tradus conform aceleiași scheme.

Iov suferă.	E totuși nevinovat.	Deci Dumnezeu e nedrept (sau taina Lui e de nepătruns).

Sau conform „Consolatorilor" ortodocși:

Iov suferă.	E deci vinovat.	Deoarece Dumnezeu e drept.

Ca în constantele percepției, există o inevitabilă ezitare în repartizarea factorilor II și III. Valorile, în domeniul credinței și al priceperii, sunt ambigue sau implică o dispunere în factori oarecum arbitrară întotdeauna în genul întrezăririi unui obiect colorat printr-un ecran și el colorat. Într-adevăr, pe de o parte ele se întrupează în obiecte (ca o calitate terță), iar pe de altă parte sunt concepute ca „atmosferice" sau „încadrante", debordând obiectele pe care le manifestă. Se creează astfel un dublu balans, ca în percepție, pe de o parte între I și II–III, și pe de alta între II și III, adică între starea psihologică și arhitectura lumii și între obiecte, ființele valorizate și lume, ca un cadru sau ca o atmosferă.

„A șamaniza" starea nervoasă

Într-o relatare impresionantă a lui Knud Rasmussen[1], Aua eschimosul, frate cu Iovul biblic, însă incapabil de a gândi, înfruntându-se cu zăpezile, cu viscolul, penuria, boala, lipsa de curaj și de bunăvoință, nu știe decât să întrebe: „De ce? De ce? De ce trebuie să îndurăm suferința și boala? Sora mea n-a făcut niciodată vreun rău, și totuși trebuie să sufere și va muri în curând." Și eschimosul mai adaugă: „Ne e frică... În ciuda șamanilor noștri și a cunoașterii ce o au despre lucrurile ascunse, știm atât de puțin, încât ne e frică. De aceea ne respectăm datinile"[2].

Șamanul, om al gândirii, făcând parte din aceeași cultură, se află într-o situație cu totul diferită. Suferința interioară și frica, în cazul lui, sunt într-un fel transpuse; ele îi servesc doar drept material pentru construcții simbolice. Le caută; caută frigul și foamea, în singurătate, pentru a dobândi cunoașterea celor nevăzute, pentru a fi posedat de Pinga, spiritul. Viitorul șaman e adesea un individ neechilibrat, nervos, pe jumătate nebun. Transpunerea într-o credință simbolică, practica șamanică îl vindecă: „Eram foarte bolnav, explică unul dintre ei, dar îndată ce am început să șamanizez, m-am simțit mai bine. Chiar și astăzi, când nu șamanizez o vreme mai îndelungată, mă îmbolnăvesc din nou."

Într-un anume sens, se poate spune că natura spiritelor care i se arată și intensitatea presiunilor exercitată de ele asupra lui variază în proporție directă cu propriile sale nevoi sau propriile-i dezechilibre. Impresia I este transpusă în II–III, într-o „lume constituită". De aceea dobândește un sens, scapă de absurd. La rândul lui, șamanul, în maniera unui clinician, medic sau psiholog, își poate oferi serviciile omului suferind. Îl ajută să vadă, să înțeleagă mitologia suferinței sale, în loc de a o îndura pasiv. Toate religiile se

[1] Explorator arctic danez (1879–1932), care a studiat viața și civilizația eschimoșilor nord-americani.

[2] Citat de P. Radin, *The World of Primitive Man*, Evergreen Books, New York, 1960, p. 73.

laudă cu capacitatea de a da un sens suferinței, de a compensa „deficitul de sens".

Omul nu poate, ca animalul, cu adevărat și pentru multă vreme, să se lipsească de sens. A rămâne în stadiul psihofiziologic devine o imposibilitate pentru el, și asta foarte curând. Poate renunța la construcțiile simbolice, așa cum poate închide ochii. Însă până și viziunea neagră nu este o viziune nulă: el proiectează în afară, ca pe o pânză neagră, sensul, sub forma absenței de sens, sub forma absurdului.

Nebunia este o caracteristică umană

De aceea numai omul poate înnebuni cu adevărat[1]. Animalul poate avea o cenestezie — o sensibilitate viscerală — perturbată. Prin administrarea unor droguri sau prin condiționări, poate fi adus într-o stare cvasi-maniacă sau nevrozată, epileptică, catatonică, depresivă; pot fi perturbate raporturile sale cu mediul înconjurător. Dar cum el nu-și proiectează această stare cenestezică într-o lume simbolică, nu poate fabrica o lume falsă. Nu se poate crede ruinat, vinovat, damnat, victima unui complot, sau menit unei soarte mărețe. Nu se poate crede președinte al Statelor Unite sau posedat de un demon. Se sfiește sau e bănuitor numai prin niște montaje instinctive și nu face din asta o dramă, socială sau cosmică.

În cazul omului, totul se petrece ca și cum, pe de o parte, lumea exterioară sau cea viscerală ar informa creierul, prin stimuli senzoriali, iar, pe de altă parte, ca și cum lumea spiritului, lumea sensurilor și a valorilor, ar informa „sufletul", procurându-i impresii, teme complexe de descifrat. În nebunie e vorba numai de impresii organice, în timp ce în creația estetică sau religioasă are loc și percepția, lectura unei lumi care, și ea, preexistă descoperirilor umane. Altminteri, ce diferență am putea face între mitologia culturală colectivă și mitologia individuală a unui nebun? Din perspectivă științifică, orice mitologie este falsă, după cum orice limbaj

[1] Cf. Raymond Ruyer, *L'Animal, l'homme, la fonction symbolique*, Gallimard, Paris, 1964, p. 223 sq.

este convențional. Însă trebuie făcută deosebirea dintre limbajul confecționat sau mitologia individuală a unui dement, și limbajul sau mitologia unei culturi originale sau ale unui mare creator.

Cadrele de referință ideologice

Filozofiile istoriei și dogmatismele ideologice sau religioase sunt cadre III, fabricate în pripă, folosite ca sprijin prin hotărârea de a le considera perfect solide, pentru a situa sau judeca obiectele, oamenii ori evenimentele.

Pentru numeroși americani, nazismul, apoi comunismul, au fost Răul, domnia Anticristului. Invers, pentru marxiști, revoluția sovietică este un „cadru" sau o „iluminare" universală, neavând nimic comun cu instituțiile altor țări. Ea nu este un regim politic și economic printre altele. E o lumină care strălucește peste toate obiectele, nu este un obiect luminat.

Să nu ne înșelăm. Această atitudine se conformează în mod firesc unei necesități fundamentale. Orice credință implică o decizie de ortodoxie, un salt arbitrar, o ieșire violentă în afara cercului vicios sau, pentru a relua metafora, o decizie de a opri oscilația dintre II și III, de a admite un punct de sprijin absolut pentru a fixa pârghia, instrument de dărâmat sau de construit. Prejudecățile, oricât ar fi de primejdioase, au un caracter pozitiv și arhitectonic. Sunt un schelet indispensabil, o armătură de construcție. Nu poți fi niciodată sceptic sau critic decât sprijinindu-te pe o dogmă. Singura deosebire dintre două credințe adverse este faptul că ceea ce pentru una este „forță", pentru cealaltă e „rezistență" (cei doi termeni fiind împrumutați din mecanica pârghiilor).

Itinerariile simbolice

După cum geografii, geodezienii, astronomii au desenat în mod progresiv harta lumii, lărgind, cu ajutorul unor procedee diverse, cercul strâmt al viziunii individuale, tot așa profeții, vizionarii, gnosticii antici s-au străduit să deseneze

din ce în ce mai bine harta „itinerariilor spirituale", folosind diverse simboluri, cu etape de inițiere, puncte de reper, cu obiecte privilegiate. Orice mit, cum a spus un filozof francez[1], încearcă să „regăsească harta unui continent pierdut". De la șamanism la romanele educative, trecând prin oracolele antice, profetismul ebraic, inițierile orfice, gnostice sau masonice, și până la romane precum *Măgarul de aur*, *Viața Sfântului Ciprian*, *Romanele Mesei Rotunde*, *Romanul Trandafirului*, *Pilgrim's Progress*, *Wilhelm Meister* — toate urmăresc mereu stabilirea hărții unei lumi, nu propriu-zis transcendente, ca în mistică, dar situate totuși dincolo de lumea vizibilă, transfigurând-o și permițând descifrarea ei în scop orientativ.

În aceste opere, „itinerariul" neofitului e deseori supravegheat de alți oameni, deja inițiați și ajunși la înțelepciune. E o căutare colectivă, presupunând o ucenicie. Obiectele, ființele lumii cotidiene sunt mute, „dezustensilizate"; au devenit instrumente ale călătoriei spirituale. Obiectul și-a păstrat caracterul constant, dar acest caracter e deplasat și transpus. De aici tema atât de des întâlnită a „lucrului fără stăpân": castelul pustiu, masa gata servită, tabla de șah pregătită, corabia lui Solomon gata de plecare fără echipaj etc.

Tăcerea obiectelor fără stăpân înseamnă că ucenicul trebuie să-și găsească singur drumul, cu toate că el e prestabilit. Cruciadele (în intenția lor primă), pelerinajele, sunt de fapt itinerarii spirituale reproiectate în plan terestru. Lumea și cadrul credinței par atunci mai reale decât realitatea geografică. Omenirea a trăit multă vreme și trăiește și azi, mai mult decât se crede — în ciuda triumfului utilitarismului și al tehnicismului — într-un fel de „pantomimă ierarhică", după expresia lui Joseph Campbell, făcând vizibilă forma cerurilor pe pământ.

Micul și marele simbolism

Există forme artificiale, secundare, ale simbolismului devenit procedeu de fabricație sau de interpretare. Există un

[1] Jean Brun.

„simbolism mărunt", așa cum există o mitologie „răcită", devenită un joc literar, pe care comentatorii savanți o pot descoperi laborios sau, la nevoie, chiar fabrica *a posteriori*, torturând pseudo-indicii: Biblia e un „document cifrat" etc. Acest simbolism mărunt joacă adesea rolul unui refugiu al prejudecăților. Biblia fiind postulată ca revelație infailibilă, când se descoperă în ea erori, incoerențe sau absurdități, atunci, în lipsă de altceva mai bun, se trece la interpretare simbolică. Creatorii sau, mai curând, fabricanții acestui simbolism mărunt[1] adoptă în mod sistematic un limbaj convențional, deja tradițional, cu accesorii cunoscute. Până și operele mai „culte" folosesc acest soi de limbaj. *Pilgrim's Progress* și chiar *Divina Comedie* seamănă pe alocuri cu o plimbare printre atracțiile unui iarmaroc, așa cum riturile religioase degenerate seamănă prea adesea cu un laborios limbaj gestual sau cu o înșiruire de maimuțăreli.

Există însă marele simbolism, în care sensul transcendent este cu adevărat perceput în obiecte sau în evenimente, și nu recreat cu sârg prin simboluri convenționale. Prezența lui Yahve în Tufișul aprins, sau mânia Lui în furtună și trăsnet au fost, probabil, percepute la fel de nemijlocit, de credința primară și spontană, pe cât de nemijlocit e perceput infinitul distanței în liniile paralele ce converg spre orizont. Marile Ființe și Marea Ființă cosmică sunt de asemeni percepute prin prezența lumii, aparență corectată printr-o transparență.

Constituirea progresivă a lumii reale și suprareale e una și aceeași cu edificarea organismului psihic, aflat în simbioză cu organismul vizibil, dar „montându-se" în afara spațiului. Organismul psihic e alcătuit din credințe, din valorizări, care au ca punct de sprijin lumea vizibilă a obiectelor-fetiș și a obiectelor-tabu, a obiectelor-semne — semne care trimit nu spre alte obiecte ale lumii vizibile, ci spre suprarealitatea lumii spiritului.

Și aici, patologia mintală e caricaturală. Schizofrenii sunt fetișiști spontani și tabuizatori, pentru că proiectează lumea lor simbolică personală pe ecranul lumii vizibile, al cărei rol

[1] Ei proliferează peste tot, în S.U.A. și mai mult decât în Europa.

e redus la fixarea, prin reprezentarea de umbre și lumini, a lumii simbolice personale.

Ceea ce este patologic în schizofrenie sau în paranoia, nu este acest mod de reprezentare, prin proiecția lumii spiritului pe ecranul lumii materiale, ci faptul că lumea spiritului, la schizofren, e falsă; credința și viziunea sa nu sunt perceptive, ci halucinatorii, produse de o cenestezie și o neurologie perturbate, și de pulsiuni patologice.

De aceea, e rezonabil de a ne inspira din procedeele de fixație simbolică a nebunilor și primitivilor — cu condiția de a le aplica unei lumi a spiritului mai bine percepute, ne-egocentrice, percepute prin lumea științei, prin transparență, și nu împotriva lumii științei.

Simbolism sănătos și simbolism patologic

Fetișismul valorizator sau tabuizant e un procedeu grosier, dar sănătos și eficace, pentru a porni constituirea organismului psihic. În orice caz, poate servi ca eboșă cartilaginoasă, ca o primă „închegare" dinaintea constituirii scheletului, pentru a ieși din stadiul amorf. A fetișiza scripturi, sfinte sau laice, albe sau roșii, nu este un procedeu condamnabil. Devine primejdios numai dacă *nu* este provizoriu. Dar e mai bun decât nimic, și de aceea mulți dezorientați, neliniștiți de amorfismul sau lichefierea lor, recurg spontan la el.

Raționaliștii hipercritici pretind că trebuie ucise, fără deosebire, toate tabuurile, toate fetișismele fixative, toate eboșele de organizare mentală, că trebuie pândit cu grijă orice principiu de consistență în sine și în societate, pentru a-l strivi de îndată. Această hipercritică, crezând că prevestește domnia rațiunii pure, e mai curând o imitație neinteligentă a nebuniei, și anume a nebuniei sub aspectul ei negativ.

Schizofrenul nu are nimic sfânt, nu mai știe ce e pudoarea, nici onoarea, nici respectul. Nimic nu e sfânt în afara impresiilor sale morbide, cu simbolismele și „riturile" care le exprimă. Un nebun zace nepăsător în așternutul său mânjit, însă își prezintă maiestuos indexul, policele și degetul mijlociu, ceea ce reprezintă în ochii lui ideea cea mare: triumful său final asupra adversarilor săi, mântuirea lumii, a omenirii etc.

Creștinii fac semnul crucii: semn destinat, în epocile de mare credință, a le reaminti și întări întreaga lor arhitectură mentală. Însă dacă, într-o cultură necreștină, un schizofren ar inventa semnul crucii pentru a-și exprima complexele sau halucinațiile sale personale, acesta ar fi interpretat, și pe bună dreptate, ca gestul unui nebun.

În fața acestui contrast, se pot trage trei concluzii:

1. Expresia simbolică e sănătoasă în sine, în ambele cazuri, însă nebunul nu exprimă nimic altceva decât propriile sale complexe patologice, în vreme ce creștinul întărește o consistență psihică milenară.

2. Expresia religioasă nu valorează mai mult decât expresia schizofrenului, și trebuie abandonată toată această figurație, atât cea colectivă, cât și cea individuală.

3. În sfârșit, se poate spune: „Să respingem toate tabuurile sociale, apoi să studiem cu venerație complexele creierelor perturbate, căci aici vom regăsi adevăratele principii ale unui nou umanism, dincolo de umanismul gentlemanului sau al omului de bine."

Evident, numai prima concluzie e cea rezonabilă.

Simbolism și fetișism

Simbolul, ritul simbolic, ca temelie și material în construcția sufletului, suferă de imposibilitatea în care ne aflăm astăzi de a transpune simbolul în „magie puternică", prin care semnificatul are reputația de a fi prezent și eficient, ca în „sacramentele" unei religii primitive. Botezul, uleiul sfințit, împărtășania, dacă nu se mai bucură de reputația de agenți magici, devin niște ceremonii goale. Ele au putut avea un conținut valabil, social, dacă nu chiar științific și „adevărat". O dată ce magia fixativă s-a „răsuflat", s-a vidat și simbolul. În mod instinctiv, cei interesați se străduiesc să umple acest gol cu ideologii, mai false decât conținutul primitiv, însă mai calde, mai pline, și care apelează la pasiuni cum ar fi resentimentul, voința de putere, voința elitistă etc.

În lipsa unor credințe magice inculcate din copilărie, riturile „ordinelor" filozofice, masonice sau gnostice, arhaice, la care sunt inițiați adulți de către alți adulți necredincioși, sunt reci și sună a gol[1].

Noii gnostici au vrut să evite cu orice preț acest gen de ceremonii. Ei gândesc că a reconstrui sufletul cu această mucava înseamnă a-l fragiliza, nu a-l întări. Gândesc că pentru a apăra sacralizările și tabuizările indispensabile, ele nu trebuie fetișizate astfel. Pentru a rezista demistificatorilor profesioniști, nu trebuie să dea prilejul de a fi bănuiți de mascaradă.

Și totuși, pentru a construi arhitectura psihică, e nevoie de materiale psihice, de credințe, și nu de simple cunoștințe. Problema pare insolubilă. Niciodată noii gnostici nu au dovedit mai bine originalitatea și forța mișcării lor decât propunând soluția prin „montaje". În felul acesta, ei evită în același timp ideologiile și simbolurile-fetiș.

> În privința cunoașterii, acea *Gnôsis* propriu-zisă, ei adoptă, drept cadre de referință, cadrele științifice. În privința acțiunii și a înțelepciunii, nu adoptă montaje referențiale, ci montaje-acțiuni de tip „sportiv" (adică analoge montajelor-atitudini ale unui alergător pe 100 de metri sau pe 3 000 de metri), care au avantajul de „a nu fi nici adevărate, nici false". În privința atitudinii religioase, adoptă crezul „ovian", adică, în mod excepțional, un montaj „referențial", însă virtual și deschis în felul unui montaj-acțiune — dincolo de referențiale care pot fi adevărate sau false și care impun o hotărâre de ordin științific privind oscilarea dintre II și III.

Montajele ca „spirite ce se întrupează"

Orice montaj, chiar cel sugerat de o situație, este inițiativa unei ființe vii. De aceea, chiar într-o situație neschimbată,

[1] Legăturile dintre gnostici și francmasoni, greu de definit, căci diversele ramuri ale francmasoneriei sunt foarte stufoase în Statele Unite, există cu certitudine. Sunt împrumuturi reciproce, însă gnosticii rămân ostili simbolismului.

organismul își poate tot atât de bine deplasa ori menține activitatea, schimba obiectul de aplicație sau metoda, sau schimba întrebările puse. Fiind în acoladă, montajele conciliază menținerea și deplasarea, scopul depărtat și scopurile proximale, sensul general și sensurile subordonate.

În calitatea lor de ghid al acțiunii în curs, montajele pot fi considerate ca niște regulatori improvizați — regulatori non-mecanici, al căror organ de control este o idee (transspațială). În nici un caz un montaj nu este pur mecanic sau anatomic. Un montaj-idee precede și învăluie montajul materializat. E o temă semnificantă, generatoare de acte sau de lecturi în număr indefinit.

Această reglementare non-mecanică învăluie reglementările sau *feed-back*-urile montate fiziologic în organism. *Feed-back*-urile auxiliare de efectuare pot uneori jena montajul semnificant care le învăluie, mai cu seamă dacă anticipează solicitările psihologice (cum e cazul în emoție, în trac etc.). Însă, în mod normal, semnificantul domină ceea ce e cvasi-mecanic. Montajele fiind întemeiate pe sens, se pot bineînțeles așeza în acolade și înșira succesiv de la un scop secundar la un altul, întocmai ca părțile unei fraze gândite în ansamblul ei.

Pe scurt, montajele constituie *software*-ul „mașinilor" organice. Ele sunt spiritul întrupându-se, diversificându-se în planuri directoare, utilizând elementele deja întrupate și continuând întruparea, organizând și construind. Ele se conformează, în psihologia specială a animalelor cu creierul dezvoltat, stilului fundamental al tuturor ființelor individualizate. Ele reprezintă trecerea de la tematic la semi-mecanic, care realizează tematica în spațiu. Ele reprezintă invenția, pe o temă purtătoare de sens, a unei reglementări semnificante dominând funcționarea *feed-back*-urilor fiziologice.

Nu se mărginesc a *utiliza* mecanisme funcționale, a le utiliza fără a lăsa mai multe urme decât lasă utilizarea calculatorului în *hardware*-ul lui, rămas intact pentru o altă folosire. Ele corectează în mod real mecanismele, introducând în ele legături care modifică în mod durabil (și uneori ireversibil) funcționările-comportamente. Un fenomen fără

echivalent în ordinea mecanică pură, și care explică creația progresivă a formei de către spirit, a „corpului grosier" de către „corpul subtil".

Studiile cele mai pozitive ale unicelularelor pun în evidență fapte care se aseamănă mult cu trecerea de la o temă pură improvizată de comportament, la o materializare anatomică, a cărei funcționare reglementată ajunge, cu o eficacitate mărită, la același rezultat cu comportamentul improvizat.

Dacă, de pildă, se compară amoeba cu alte protozoare ce par mai evoluate (infuzorii ciliați), se trece de la o simplă polaritate în comportament, care improvizează un fel de „cap" provizoriu și labil, la o polaritate de cefalizare alternând mai regulat și, în sfârșit, la o polaritate permanentă și la un fel de cvasi-cap anatomic. Capul, picioarele, tubul digestiv sunt astfel montaje active înainte de a fi structuri anatomice. Și de aceea, la om, mâna-organ e ca *hardware*-ul „mâinii" corticale care își improvizează modurile de utilizare — mână pe care fiziologii se amuză desenând-o pe *homunculusul* ariei motrice — iar ochiul-organ este *hardware*-ul ariei vizuale corticale. Orice viețuitoare posedă o facultate de autoreglementare deja manifestată în reacțiile metabolice, înaintea oricărei edificări a unui sistem nervos, ceea ce ne permite să presupunem că această edificare e ghidată de *feed-back*-uri tematice și semnificante.

Iată-ne, aparent, la antipodul ortodoxiei științifice a zilei. Dar, ca în întreaga teorie gnostică, e vorba mai curând de o simplă reașezare pe față, sau de o viziune a feței, a ceea ce știința ortodoxă vede corect, însă pe dos, începând cu „proximalul", cu latura mecanică sau chimică, și urcând spre „distal" (pe care speră să-l poată explica prin „proximal").

Montajele și „înțelepciunea"

Montajele rezolvă mai bine problema practică a „conduitei" decât recursul la simboluri, la rituri simbolice și tabuuri. Riturile și tabuurile întemeiate pe simboluri sunt eficace, consolidând montajele într-o societate tradițională

și protejată. Dar de îndată ce pot fi judecate ca fiind false, pun în pericol montajele însele. Se poate concepe un rit pur, fără vreun crez teoretic — un rit-acțiune. Atunci însă trebuie optat: dacă el pretinde să acționeze asupra lumii prin magie, nu reușește, și e mai devreme ori mai târziu abandonat; dacă nu acționează decât asupra psihologiei executantului, întreaga sa substanță se află în montajul subiacent care îl susține. În atmosfera decapantă a civilizației contemporane, e mai bine să ne menținem la „nucleul" non-contestabil.

Montajul în sine, fiind un organ improvizat, nu e nici mai adevărat, nici mai fals decât un organ constituit. El servește la menținerea și perfecționarea vitală, sau nu servește la nimic; e tot ceea ce se poate spune despre el. Un montaj nu presupune crezuri speculative („a crede că..."), întotdeauna criticabile și „falsificabile", ci numai crezuri active, tot atât de inatacabile ca libidoul sau instinctul de conservare. Un montaj ține de ordinea acțiunii, și nu de cea a cunoașterii. Este o idee întrupată. Țintește o idee — aici însă termenul „a ținti" e impropriu: o idee nu este un observabil — deci mai curând participă la o idee. Or, o participare, ca poziția părtinitoare, voluntară sau nu, nu e nici adevărată, nici eronată. Un artist agnostic în privința universului poate crede în arta pentru artă (adică poate adopta atitudinea de a...). Un savant pozitivist se poate refugia în știința pentru știință. Nu poate fi combătut mai mult decât un filatelist.

Un gnostic nu poate fi combătut mai mult decât un agnostic când s-a decis să adopte o atitudine, un crez-credință. Mai mult, el e mai coerent. Știe că această adoptare voluntară a unei atitudini este demersul-tip al tuturor ființelor. Ar putea fi criticat și combătut dacă ar pretinde că își deduce atitudinile practice din teoria gnostică, de pildă dacă ar spune: „Lumea e făcută din forme sau din informații purtătoare de sens", prin urmare „Să ne străduim să gândim corect", sau „Să ne consacrăm răspândirii luminilor" etc. Dar el nu afirmă nimic similar. Admite gnoza teoretică fără a face din conținutul ei teoretic un principiu de conduită.

Are doar satisfacția de a ști că adoptând în mod deliberat orice fel de atitudine (până și pe aceea obscurantistă), face

ceea ce fac toate ființele din lume. Ființele vii au adoptat cele mai variate procedee pentru a se mișca sau a se apăra; ele înțeapă, dau din picioare, mușcă, otrăvesc, se camuflează, își sperie vrăjmașul ori o iau la fugă. Nu au nevoie, înainte de a-și inaugura tipul de apărare, de a teoretiza în prealabil anatomia și fiziologia generală a viețuitoarelor. Și-au inventat armele, labele sau aripile, fără a le deduce logic din legile și formele generale ale vieții la care participă în fapt.

Pentru a edifica omul, inițiatorii atitudinilor, inventatorii noilor montaje, de cele mai multe ori anonimi și necunoscuți, profeții și întemeietorii — care credeau că au descoperit un adevăr, dar de fapt aduceau un nou organ vital — au fost mai eficienți decât „teoretizanții".

Faptul că un montaj nu e nici adevărat, nici fals nu înseamnă că nu e nici bun, nici rău, în sensul amoral al cuvântului. Poate fi eficace ori ineficace, util sau primejdios. Anumite arme organice, anumite invenții de organe, anumite opțiuni de comportament s-au dovedit mai eficiente decât altele. O invenție-creație de organe, fără a putea fi judecată teoretic, e totuși judecată, în ultimă instanță, de către selecția naturală, acea față negativă a cosmosului denumită odinioară, în sens pozitiv, Destin, Fatum, Tao, Providență.

Se întâmplă ca anumite conduite și atitudini „virtuoase" să n-aibă decât consecințe dezastruoase pentru cei virtuoși. Se mai întâmplă și ca alții să fie răi, „fără să le pălească obrajii" — dimpotrivă, cum era vegetarianul lui Butler, care își făcea reproșuri mâncând carne pe furiș, dar se simțea foarte bine, în ciuda mustrărilor sale de conștiință. De altminteri, în cazul acesta, se poate bănui că cei în cauză nu sunt atât de răi pe cât se crede și nici pe cât se cred ei înșiși.

Cuvântul „montaj" are, din păcate (în franceză), o rezonanță adesea peiorativă, pe care nu o are în limba engleză. Un montaj poate fi o minciună, o escrocherie, o emisie de acțiuni fără acoperire. Și cuvântul „invenție" poate să o aibă. Însă montajele-minciuni nu sunt niciodată montaje pure: sunt deduse din erori speculative în parte voite; sunt rezultatul unei funcții fabulatorii, în timp ce nu intră nici o fabulație într-un sfat de atitudine cum ar fi: „Îndură și abține-te", sau „Practică non-acțiunea".

Istoria ideilor și istoria montajelor

Mulți înțelepți sau fondatori de religii n-au avut idei speculative. Mulți dintre ei au respins chiar în mod explicit ideile sau miturile — Buddha, Confucius, Lao-Ze, care au refuzat să „fabuleze".

S-ar putea scrie din nou istoria religiilor și cea a filozofiilor din acest punct de vedere: considerându-le nu cercetări și descoperiri ale unor adevăruri — ceea ce ele cred că sunt — ci niște invenții de montaje, agrementate cu multe „sosuri" speculative sau mitologice.

La animale, comportamentele creatoare de organe (care orientează mutațiile consolidante) sunt improvizate din necesitate, în lipsa oricărui discurs interior (și nu fără motiv). Peștii dipnei n-au inventat nici un mit pentru a se târî pe pământ, nici arheopterixul pentru a plana și zbura. La oameni, dimpotrivă, se poate presupune că mersul biped și emisiunile vocale au fost ritualizate sau învăluite în mituri pentru a fi întărite. Nucleul solid de imense speculații nu e adesea decât un montaj: o atitudine, organică și mentală, de rugăciune, de prosternare, de adorație, de abandon, de resemnare sau de revoltă, de contestație, de revendicare egalitară, de desfătare lipsită de griji, de poftă de muncă, de non-acțiune, de „control al respirației" sau de stăpânire a mișcărilor, de zâmbet sceptic, indulgent sau dezabuzat, de credință care acceptă martiriul.

Filozofiile și religiile chineze, indiene, sunt de fapt o colecție de montaje. Același lucru se poate spune și despre filozofiile și religiile occidentale, în măsura în care nu se inspiră din știință. Non-platonismul, stoicismul, epicureismul, scepticismul, materialismul, antic sau modern, sunt montaje și atitudini. Și totul învăluit în enorme ecrane de fum speculative care, de altminteri, nu distrează decât o minusculă minoritate. Nimeni, în afara specialiștilor, nu e prea interesat de considerațiile stoicismului, provenite din fizica lui Heraclit, sau de cele ale moralei epicureice sau ale atomismului democritean. Dar, ca atitudini, stoicismul și epicureismul sunt la fel de vii în zilele noastre ca în Antichitate. La fel, atitu-

dinea „lupta de clasă", „ura față de exploatatori" a marxismului, „rezistă" prin ea însăși, în timp ce teoria pseudo-științifică a plusvalorii a fost de mult respinsă, iar dialectica hegeliană nu-i mai amuză decât pe universitari.

Putință și neputință a montajelor

Montajele sunt extrem de puternice, în bine și în rău, de îndată ce nu mai sunt neutre în plan afectiv, de îndată ce nu mai sunt montaje „tehnice" de orientare, de percepție și de acțiuni subordonate, și de îndată ce corespund unor credințe „calde".

Chiar „neutru", chiar pur „tehnic", fără nici o gravitate, un montaj e deja foarte puternic. A ține piciorul ceasuri în șir pe acceleratorul mașinii conduse în timpul unei lungi plimbări pare un lucru mai curând agreabil pentru toată lumea. A ține piciorul în același fel într-un garaj, și la comandă, ar fi o tortură. O maimuță-cosmonaut moare de spaimă sau de plictiseală acolo unde un om supraviețuiește pentru că are o motivație și, mai ales, pentru că s-a pregătit mental. O muncă la comandă cere în general mai puțin efort decât un sport violent, însă e mult mai grea. Viața într-un lagăr de prizonieri e mai anevoioasă decât viața monahală consimțită.

Efectele evoluează din ce în ce mai divergent, fie înspre nevroză, fie spre o edificare psihologică. E suficient să intre valori personale în joc și efectele cumulative inconștiente iau aspectul unor torturi insuportabile. De unde și motivele ridicole de divorț: „Soțul meu sforăie!" În vreme ce o femeie iubitoare spune cu înduioșare: „Dragul de el, doarme atât de adânc!" A disprețui ceea ce suntem obligați să respectăm în afară, a fi conștienți de inutilitatea sau nocivitatea a ceea ce suntem siliți să facem, a trăi cu impresia de a fi exploatați de un patron în loc de a lucra la edificarea unei lumi noi, a nu fi înțeleși, a fi pedepsiți pe nedrept, toate acestea pot naște resentimente care să domine restul existenței — chiar împotriva interesului personal — și care supraviețuiesc cauzelor ce le-au provocat.

Desigur, nici montajele și nici atitudinile spirituale întemeiate pe o valoare ferventă, cum ar fi o opțiune fundamentală, credința într-o cauză, într-un ideal colectiv sau supraomenesc, nu sunt atotputernice. Cele mai mari invenții ale Întemeietorilor se sting în uitare, în indiferență, în devieri, în pierderi sau inversări ale sensului. Stoicii pot să nu mai fie stoici. Buddhiștii uită că trebuie să stingă setea de a exista, creștinii uită că trebuie să-și iubească aproapele, misticii se pierd în politică, revoluționarii devin reformatori dispuși la compromisuri.

Evoluțiile și revoluțiile montajelor din cadrul culturilor, cu toate că seamănă cu montajele organelor în evoluția biologică, contrastează cu ele în privința duratei și a profunzimii. Fără a mai vorbi de atitudinile „la modă", efemere în efemer, până și atitudinile mai profunde, cele ale „personalității de bază", ale tradițiilor etnice și naționale, trec și se succed fără a lăsa urme vădite. Ele modelează puternic psihismul indivizilor, modelează viața individuală, dar nu par să atingă specia și să modifice, cum se spune, genotipul. Nu există o ereditate-a-caracterelor-dobândite-prin-montaje. În privința speciei biologice *Homo*, culturile, credințele filozofice și religioase nu par a lăsa mai multe urme în plămada umană decât un anumit calcul pe o mașină de calculat sau un text pe o mașină de scris.

Dar contrastul nu trebuie nici împins prea departe, așa cum a arătat Chomsky în materie de limbaj. Etniile istorice și seculare sunt într-adevăr un prim pas spre stadiul din care au ieșit rasele milenare și preistorice. La scara milioanelor de ani, natura biologică nu e decât o deprindere.

Diferența, la scara istoriei umane, rămâne totuși enormă, și e, în același timp, și un bine și un rău. Dacă niște mutații biologice ar fi „consolidat" comportamentele popoarelor de vânători sau de culegători, aceste popoare nu ar fi putut deveni popoare de agricultori, apoi industrializate. Dacă niște mutații ar fi consolidat stadiul animismului sau pe cel al magiei, omul n-ar mai fi inventat marile religii, cum e creștinismul ori islamismul, nici n-ar fi creat știința. Reaparițiile magiei decurg *în parte*, fără îndoială, din inerții biologice — în așa măsură încât unii biologi sugerează că creierul omenesc manifestă „fenomene de respingere" față de ati-

tudinea științifică. Însă ele provin mai ales din niște inerții culturale.

Lumea se plânge că oamenii civilizați au rămas niște barbari abia „cioplíți". Dar faptul are și o latură pozitivă — cel puțin pentru cei care ar dori să de-civilizeze sau să reorienteze civilizația.

Din acest punct de vedere, abținerile gnosticilor și neutralitatea lor față de instituțiile politice și chiar sociale sunt de înțeles. Pentru ei, aceste instituții reprezintă ceva superficial înăuntrul a ceva ce este deja superficial (la nivel biologic). A preconiza noi montaje psihice este o întreprindere mai puțin superficială, căci acestea, dacă nu modifică deloc sau abia perceptibil specia umană, modifică cel puțin arhitectura psihică individuală.

În felul acesta, gnosticii reiau problematica tuturor marilor Întemeietori, care s-au ferit cu dispreț de a întocmi programe politice sau ideologice, și au predicat noi atitudini mentale. Singura diferență: gnosticii nu predică, nu au de gând să întemeieze o nouă religie, și nu acționează decât asupra lor înșiși.

Noua gnoză are o latură experimentalistă, care ține de profesiunea în general științifică a celor dintâi neo-gnostici. Ei se prezintă în fața existenței ca jucătorii de la Eleusis — jocul a cărui regulă e de a ghici regula jocului. Dar fiind totodată și cinstiți, ei exclud ideea de a experimenta atitudini asupra altora — spre deosebire de ideologii care, cu o monstruoasă ușurătate, îndată ce cred că au o idee, o propagă și încearcă să o impună. Această probitate îi întărește în voința de a nu milita politic, și îi îndeamnă să caute montaje și atitudini„față de univers" mai curând decât „față de oameni". Uneori cele două atitudini sunt greu de despărțit; însă ar fi criminal, socotesc ei, de „a te juca cu ceilalți" în felul nevrozaților lui Eric Berne.

Capitolul XXI

„MONTAJELE" ȘI „JOCURILE" CU UNIVERSUL

Cartea lui Eric Berne, *Games People Play*[1], a fost tradusă în franceză sub titlul *Des jeux et des hommes* (*Despre jocuri și oameni*). Ar fi fost mai adecvat ceva de genul „Tactici psihologice" sau „Comediile jucate de oameni", deoarece nu e nicidecum vorba de jocuri distractive. Dimpotrivă, aceste jocuri sunt cu totul lipsite de umor. Gnosticii s-au inspirat mult din Eric Berne, un medic psiholog, inventator al „analizei tranzacționale" în psihoterapie.

> Raporturile sociale se bazează pe apetitul de a fi recunoscut de „Celălalt", și pe apetitul de a structura timpul prin „programare" — tehnică, dacă e vorba de muncă, rituală, dacă e vorba de o activitate socială și familială. Se poate deja constata o analogie cu „montajele" gnosticilor.
>
> Tranzacția socială elementară — dacă e dincolo de un simplu divertisment și dincoace de o intimitate nemanipulativă — este un „joc", din care fiecare încearcă să obțină cât mai multe avantaje psihologice cu putință. Fiecare *ego*, în fața unui *alter*, se poate juca de-a Părintele, de-a Adultul sau de-a Copilul, iar acest joc, în cadrul tranzac-

[1] Grove Press, New York, 1964 — Ed. Stock, Paris, 1966.

ției, poate întâlni un joc al Celuilalt, complementar sau, dimpotrivă, de-a curmezișul (și atunci sar scântei...).

„Unde sunt butonii mei de manșetă?" întreabă, ca adult, soțul pe soție. Ea poate răspunde ca un copil: „Îmi faci reproșuri cu orice prilej!" — de parcă soțul ar fi un părinte, și nu un adult. Mai poate răspunde și altfel: „De ce n-ai grijă de lucrurile tale? Nu mai ești un copil!" — ca și cum ea ar fi părinte, iar soțul copil.

Jocurile sunt niște tranzacții necinstite, cu motivații ascunse, și care sunt tot atâtea capcane pentru Celălalt. Sunt operații psihologice frauduloase. Dacă cineva cere cu toată sinceritatea să fie sprijinit și i se împlinește dorința, e vorba de o operație simplă. Dacă cineva cere să fie sprijinit și, după împlinirea dorinței, manevrează situația în detrimentul „sprijinitorului", e vorba de un „joc".

Jucătorul necinstit nu e pe deplin conștient de faptul că se joacă. Nu se distrează în mod special. Dacă soția se joacă „de-a joaca" în privința butonilor de manșetă și își tachinează soțul, atunci nu mai e vorba de un „joc" în sensul lui Eric Berne.

Să dăm câteva exemple, după Eric Berne.

Jocul „De n-ai fi tu". O soție e convinsă că soțul ei o împiedică să realizeze ceva ce, în realitate, corespunde cu o fobie a ei: „Nu că mi-ar fi teamă, dar el e cel care nu mă lasă. De n-ar fi el, aș călători, aș duce o viață mondenă" etc. În realitate, soțul își cruță nevasta de niște spaime nevrotice și îi asigură agreabila poziție de martir.

Jocul „Alcoolicului" se joacă în cinci: Alcoolicul, Persecutorul, Salvatorul, Fraierul (mama care dă banii sau cârciumarul care vinde pe credit) și Furnizorul (barmanul). Ceea ce urmărește Alcoolicul e mai puțin plăcerea de a bea sau de a se droga, cât aceea de a deveni un „om de salvat", o epavă care să atragă atenția familiei, a organizațiilor filantropice sau religioase, o „bucățică bună" pentru cenzură sau pentru generozitatea înduioșată.

În „Schlemiel" (termen yiddish), individul A comite o gafă, sau o mârșăvie, sau o stângăcie grosolană în fața și împotriva lui B — nu din plăcerea de a face rău, ci pentru a obține iertarea din partea lui B, într-o „scenă de iertare".

În „Piciorul de lemn", subiectul pune în joc o infirmitate, reală sau imaginară: „Ce mai așteptați de la un om care a făcut războiul din Coreea, sau din Vietnam? De la un om care trăiește într-o societate capitalistă? De la un om ai cărui părinți au divorțat? De la o biată văduvă? De la un profesor căruia Statul refuză să-i pună la dispoziție un calculator mai mare?"

În „Cavalerul servant", subiectul A, în general un bărbat fără reale intenții de cucerire, folosește orice prilej pentru a se extazia față de calitățile lui B (o prințesă îndepărtată). Astfel, își poate manifesta în fața ei creativitatea, originalitatea, virtuozitatea în arta complimentelor. B răspunde: „Sunteți formidabil!" Scopul este „admirația mutuală".

„Jocurile" gnostice cu universul („Cosmic Games")

Aceste jocuri nevrotice și caricaturale arată totuși puterea psihologică a montajelor. Înțelepciunea gnostică se inspiră din ele, considerând atitudinile, care sunt nucleele filozofiilor morale sau religioase, drept niște „jocuri cu universul". În fața universului, și omul „se joacă". Adoptă o atitudine prin care speră să obțină un câștig psihologic. E în „tranzacție" cu principiul existenței. Are același apetit de a fi recunoscut de „Celălalt".

Teoretic, s-ar putea crede că jocurile cu universul nu pot fi „de rea-credință", cum sunt cele cu oamenii — universul este impasibil. Fie că e considerat Spirit sau Materie, plin de Sens sau o Mașinărie absurdă, un Dumnezeu viu sau un Mineral mort și orb, el este — spre deosebire, cel puțin, de un părinte, de un copil, de un tovarăș egal — un Judecător impasibil, sau mai curând un Zid.

S-ar putea spune că jocurile în fața acestui Zid seamănă cu jocurile cu mingea ale unei fetițe singuratice, care adoptă sau inventează reguli și figuri: „Fără râsete — Fără a rânji — Rulou — Ruloul Mare — Vârtejul" etc., și care nu poate acuza Zidul de a trișa — cu toate că ea e ispitită de a trișa față de propriile-i reguli.

De fapt, suntem deseori jucători de rea-credință cu universul, și trișăm. Ne purtăm cu el ca un copil, sau chiar ca un

părinte. Dacă religia nu e întotdeauna o nevroză, așa cum pretinde Freud, e adevărat că multe nevroze, proiectate în sfera religioasă, s-au agravat în loc să se vindece. A pune tu însuți întrebări și a-ți răspunde singur în fața unui Zid și a unui Mut e un comportament esențialmente nevrotic. La fel și faptul de a continua, în viața de adult, un dialog, ca un copil halucinat, cu Ishvara, cu Ali, cu „Isus" sau „Sfânta Fecioară" — așa cum făcea nevrozatul din celebrul film *Harvey și iepurele*, dialogând cu iepurele uriaș de catifea din copilăria lui.

Te poți juca cu universul de-a „Alcoolicul" sau de-a „Epava de salvat", jocul omului care, prăbușit în lada de gunoi, îl așteaptă pe Godot și crede că are drepturi asupra lui; sau jocul „Marelui Păcătos", care se crede un mare sfânt (virtual); sau jocul de-a „Schlemiel", în care te târăști în noroi pentru a fi iertat; jocul „De n-ai fi tu", sau cel al „Piciorului de lemn", în care arunci vina pe ghinion.

Putem aștepta, de la aceste jocuri trișate, beneficii psihologice momentane, în lipsa unor beneficii mai spirituale (care nu răsplătesc decât „montajele" bune și jocurile de bună-credință). Chiar sinceri, „jucătorii" sunt totdeauna tentați de a pretinde niște beneficii psihologice, chiar și beneficii materiale în afara beneficiilor interne, anume de a fi fericiți în lumea aceasta și în cealaltă, de a fi înțelepți și de a fi bogați sau, ca taoiștii, de a avea elixirul longevității și de a zbura fără aripi.

Majoritatea jocurilor sau a „montajelor" de rea-credință cu universul plătesc, ca în nevroză, beneficiile interne momentane cu grave inconveniente pe termen lung, personale sau sociale. „Ia-ți visul drept realitate" sau „Să cerem imposibilul!" sau „Paradisul acum!" au un randament și mai scăzut cu zeii decât cu oamenii.

Poți fi „extra-punitiv" (adică să-l învinovățești pe Celălalt, în loc să te acuzi pe tine) cu lumea în general, cu cosmosul, cu familia sau cu societatea. Poți arunca icoana în tigaie, ca țăranul calabrez dezamăgit sau, ca Ludovic al XIV-lea, îl poți acuza pe Dumnezeu după o înfrângere: „După toate câte le-am făcut pentru El!", resimțind aceeași ușurare de

moment, însă obținând mai puține avantaje reale, deoarece normele naturale rămân indiferente la culpabilizarea pe care avem pretenția de a o proiecta asupra lor.

În realitate, jocurile cu oamenii sunt greu de separat, în mod absolut, de jocurile cu universul. În jocurile cu oamenii există adesea, în fundal, și o atitudine față de univers, și ar fi avantajos de a o desprinde cu mai multă precizie, deoarece, o dată conștientizată, ea ar asana atitudinea față de oameni. Ambiguitatea cuvântului „lume" este caracteristică. E lumea oamenilor, e și lumea-lume. Poți fugi de lumea oamenilor, dar nu poți fugi de lume, de cosmos și de legile lui. Poți sconta tot felul de beneficii „refugiindu-te în boală": dragostea celor apropiați, dominare prin mila pe care o inspiri, și chiar rente și pensii. În caz de îmbolnăvire reală, îl poți trata pe Dumnezeu ca pe un părinte, îl poți implora, poți încerca să-l îmbunezi prin renunțări și sacrificii compensatoare. Însă impasibilitatea lui îl îndeamnă curând pe pacient să adopte atitudini mai realiste și mai vădit benefice, cum ar fi curajul de a căuta „buna folosință a bolilor".

„Sentimentele transcendente"

Arthur Koestler, a cărui strânsă înrudire cu gnosticii am mai subliniat-o, a propus să se facă o distincție între sentimentele sau „emoțiile" dintotdeauna studiate de psihologi și neurologi — exasperarea, frica, tensiunea sexuală etc. — care tind să provoace o activitate motorie deschisă, agresivă sau defensivă, de autoafirmare, și cele care nu provoacă nici o activitate deschisă — simpatia, admirația artistică, adorația, dragostea nesexuală — dar produc un anume fel de bună-stare[1]. Le-a numit emoții transcendente. Acestea sunt bastardele psihologiei moderne, considerate drept o categorie suspectă de pseudo-emoții ce nu merită atenția laboratoarelor. E adevărat că sunt deseori ipocrite, la nivel social. Însă în cazul când sunt sincere și bazate pe „montaje" de bună-

[1] Arthur Koestler, *Insight and Outlook*, MacMillan, New York, 1949.

credință cu universul, ne liniștesc, ne împacă, trupește și sufletește. Sunt „mișcătoare", fără a ne „pune în mișcare către...". Numitorul lor comun este un sentiment de participare, de identificare, de apartenență la un Tot care poate fi Natura sau Sufletul Lumii, care depășește limitele individuale. Reflexul fiziologic caracteristic, asociat cu această clasă de emoții, constă în a izbucni în plâns — un plâns care destinde, liniștind în mod cathartic întreg organismul — însă, în cazul acesta, catharsisul nu este negativ, el deschide egoul către Marile Ființe care îl cuprind. Râsul, în contrast cu lacrimile, exprimă perceperea comicului, însă e însoțit, în general, de o excitație agresivă, care mărește tonusul și produce numai o destindere superficială unui *eu* care se afirmă și se apără în fața Celuilalt.

Intimitatea dincolo de jocuri

Aceste „emoții transcendente" sunt dincolo de jocuri, și chiar dincolo de montajele îndreptate spre univers. Țâșnesc pe neașteptate când suntem copleșiți de enormitatea destinului, când ne simțim înfrânți și luați de ape, și ne lăsăm în voia lor, fascinați de „ridicarea din umeri a eternității".

Ele aparțin, în ordinea comportamentelor față de univers, sau *Unitas*, de ceea ce Berne numește, în ordinea tranzacțiilor sociale, abandonul față de intimitate, fără nici un fel de manevre sau tentative strategice de a obține beneficii — forma cea mai desăvârșită a modurilor de viață umană: „Pentru anumite ființe fericite de soartă, există ceva ce transcende toate clasificările de comportament, ceva ce domină conduitele programatice și care produce o satisfacție mai mare ca jocurile: intimitatea"[1].

Satisfacțiile unei intimități cu Celălalt, despuiate de orice fel de joc, sunt atât de mari, încât până și personalitățile fragile, după ce le-au gustat, dacă au avut norocul de a întâlni un partener adecvat, pot renunța fără teamă, și cu deplină bucurie, la jocurile lor.

[1] Eric Berne, *op. cit.*, p. 200.

„Intimitatea" este sinceritatea spontană, descătușarea copilului din noi, însă în sensul sănătos, lipsit de orice calcul fraudulos, a copilului naiv, iubitor, a cărui sinceritate mobilizează cele mai pozitive sentimente în el și în Celălalt.

Intimitatea cu universul

Accesul la o intimitate fericită cu universul e în același timp mai ușor și mai dificil decât o intimitate cu oamenii. Mai ușor, deoarece universul e neutru și loial: copilul spontan nu-l poate transforma într-un părinte corupt, în vreme ce între oameni se poate crea o intimitate unilaterală, falsă, făcând parte dintr-o manevră — de exemplu, cazul seducătorului profesionist care își seduce prada fără a fi el însuși sedus, îndemnându-l pe Celălalt să se încreadă, să se exprime fără rețineri, în timp ce el doar mimează un comportament similar.

Nu există nimic asemănător în intimitatea cu universul. Don Juan-ii sau copiii răsfățați, sau prefăcuți, nu-l pot seduce. Proust, de pildă, în „intimitate" cu mama lui, în timp ce-l „manevrează" pe tatăl său, nu poate fi totuși pe de-a-n-tregul sincer cu ea, dat fiind că-i ascunde viciile sale și îi smulge sărutări de împăcare. Însă e cu adevărat „intim", în opera sa, cu universul, cu marile sale legități, cu timpul, care e deopotrivă trecutul său cel mai intim și revelația universală a adevăratului sens al existenței. Sfântul Francisc din Assisi are mai puține necazuri cu „fratele Soare" sau „fratele Foc" — chiar când acest frate îl chinuiește — decât cu semenii săi mărginiți.

Însă, în afara unor clipe exaltante, dar de cele mai multe ori teribile, ce dau în noi frâu liber lacrimilor și unor sentimente „oceanice", accesul la intimitatea cu universul e și dificil. Cum să nutrești vreme îndelungată un sentiment de intimitate cu un cosmos mut care vrea viața noastră, dar și moartea noastră, care ni se dezvăluie atât de des ca un Cu-Totul-Altul, care pare să ne aprobe comportamentul, să-i zâmbească prin succesele noastre, dar care sancționează fără milă cea mai măruntă abatere de la făgașul eternului Tao, chiar când această abatere nu e din vina noastră, ci din cea a

speciei biologice căreia îi aparținem, sau a evoluției sociale, pe care, practic, n-o putem influența?

Nu e greu de admis că religiile, Bisericile, sunt efemere, de vreme ce le putem oricând reproșa de a nu fi decât niște montaje imperfecte, cu intenții ascunse de manevrare. Însă, dincolo de religii, gnoza însăși, sau Spiritul — așa cum îl înțelege omul — par a fi disprețuite de Spiritul cosmic, deoarece le rezervă aceeași soartă, sfârșind în pulbere, atât operelor izbutite, cât și celor neizbutite, reușitelor spirituale, dar și celor materiale. Când pământul va ajunge de nelocuit, unde vor rămâne diferențele dintre un mare sfânt, un mare artist, și un artist sau un sfânt mediocri sau înșelători? Iată un loc comun datând din vremea „Cântecului Harpistului" egiptean.

Cum poți avea o relație intimă cu un cosmos sortit, în final, dezinformării, reîntoarcerii într-o stare pulverulentă, de tipul „suprafeței lunare"? Ciudată perspectivă pentru un univers gnostic al Spiritului, această dispariție finală a Spiritului, nelăsând în urmă, în spațiu și în timp, decât „fierăria" mașinilor și organismelor pe care le va fi montat, și chiar o fierărie dărâmată, fărâmițată. Perspectivă finală care, de altminteri, seamănă bine cu perspectiva inițială, când particulele, atomii, energiile și materialele par să preexiste principiilor de organizare care au făcut din ele ființele vii, oamenii, lumea spirituală, și când operele și ființele viitoare nu existau decât în starea unor „licăriri de hidrogen, ici-colo".

Oricum, toate aceste experiențe — pentru noi, cei aflați între acel început și acel sfârșit — manifestă existența și predominanța conștiinței asupra materialelor pe care le organizează. Că această predominanță este precară, dificilă, supusă exceselor sau slăbiciunilor materiei sale, nu afectează cu nimic faptul că Spiritul — adică conștiința și sensul — se manifestă în ea. Ideea pe care ne-o facem, cu ajutorul științei, despre începutul și sfârșitul cosmosului nu e de natură să încurajeze, din partea noastră, o bunăvoință de intimitate cu universul. Însă ea nu poate zdruncina credința gnostică în Sens, dincolo de pulbere și de cadavre, dincolo de nebuloasele amorfe sau de stelele „degenerate".

Să presupunem că un om, favorizat de zei sau de soartă, ar fi cunoscut o fericită intimitate cu o altă ființă, o mamă

sau o femeie preaiubită. O pierde, și se regăsește într-o lume care, pentru el, și-a pierdut sufletul, pe un pământ ce i se pare tot atât de pustiu și de rece ca ghețurile planetei Neptun. Și totuși, universul *a fost în stare* de a-i dărui acest moment de intimitate cu un Altul, ivit din lume ca și el. Intimitatea umană, distrusă cu indiferență de mersul neîndupleeat al universului, i-a fost totuși dăruită de univers, a izvorât din intimitatea subiacentă în *Unitas*. Celui care, pe fața cerului, vede în continuare trăsăturile ființei iubite, îi par superficiale „licăririle de hidrogen, ici-colo" sau ghețurile lui Neptun. Dacă Fața supraimprimată pe chipul aparent al universului — revelând astfel, în mod incontestabil, un Fundamental viu și purtător de sens sub aparenta dezolare minerală — dacă acea Față îl însoțește mereu, atunci Înțeleptul nu are nimic în comun cu un nevrozat nedespărțit de iepurele uriaș de catifea din copilărie.

Eșantioane de „montaje la univers"

Între reaua-credință manipulatoare a „jocurilor" analoge jocurilor cu oamenii, și intimitatea dificilă — în afara misticismului, pe care gnosticii îl refuză, deoarece ar șterge lumea, ar neantiza-o ca pe o iluzie între Dumnezeu și noi, ar face din sentimentul „oceanic" nu o limită rareori atinsă, ci o stare permanentă, mai radical distrugătoare a formelor decât cel mai pernicios nihilism — ne rămâne deci să căutăm calea de mijloc a montajelor bune și a bunelor atitudini.

Știu că, la un moment dat, gnosticii au cochetat cu ideea de a întocmi un fel de Repertoriu, asemănător unui tratat pentru culesul ciupercilor. Repertoriu neștiințific, însă practic, cu indicațiile „comestibil", „delicios", „indigest", „primejdios", „mortal". Din păcate, au renunțat la acest proiect. Dar nimic nu ne împiedică să-l reluăm noi, în schiță. E caracteristic pentru înțelepciunea lor, practică prin excelență, întemeiată pe experiența psihologică și istorică.

Acest Repertoriu nu poate fi savant. Ceea ce e important pentru un culegător de ciuperci, nu e sistemati-

zarea genurilor și a speciilor (căci înăuntrul aceleiași specii, cele delicioase se învecinează cu cele otrăvitoare, cum sunt amanitele faloide și amanitele comestibile), ci o bună identificare. Mai există un motiv pentru care nu poate fi savant, și anume faptul că „montaje" foarte vechi, cum ar fi atitudinile stoice, epicureice, buddhiste, sunt și astăzi vii și utilizabile, alături de montaje recent inventate sau inventabile.

Să ne fie iertată dezordinea enumerării. Această dezordine însăși ne va da cea mai justă idee despre înțelepciunea gnostică, empirică și selectivă prin tatonări. Dacă omul occidental s-ar mai afla într-o cultură tradiționalistă, adaptată de-a lungul unei lungi și pașnice istorii, montajele ar fi „ordonate" în toate sensurile. Nu s-ar pune nici un fel de probleme, nici teoretice, nici practice. Dar vremurile acelea au trecut și de aceea gnosticul trebuie să procedeze ca Edison, încercând sute de materiale ce ar putea servi drept acumulatoare de electricitate, și nu ca Newton, nici chiar ca Ptolemeu, care puneau în ordine astronomia pozițională a predecesorilor lor.

Montajele tradiționale și paleontologia socială

E limpede că tot ce e conform cu o lungă tradiție este un „montaj bun" aproape prin definiție, și că orice montaj tradițional e demn de a fi luat în considerare. Lucrul bine echilibrat purcede, prin definiție, din „starea de odihnă" a lucrurilor și a conduitelor: familia, moravurile, procedeele artizanale, muncile și sărbătorile obișnuite.

Astăzi, montajele tradiționale țin de paleontologia socială. Totuși, merită de a fi studiate și analizate cu privire la procedeul lor general, deoarece erau „organice", conforme dinainte cu cerințele înțelepciunii gnostice. Se întemeiau pe o puternică structurare a lumii, a timpului și a spațiului, pe „lecturi" bazate pe artificii, însă foarte eficace pentru a structura, prin inducție, psihismul. Ceva din ele trebuie reținut, *a contrario*. Echilibrul mental e periclitat de tot ceea ce este dezorganizant, destructurant: interminabilele studii teoretice universitare, călătoriile industrializate, tot atât de nefaste pe cât erau de benefice pelerinajele tradiționale; timpul

liber, vacanțele prelungite — în vreme ce, dimpotrivă, vacanțele rare și regulate ajută la o structurare a timpului; sărbătorile prea lungi și permanente (idealul stupid al anumitor culturaliști), în vreme ce sărbătorile rare și regulate sunt benefice, ca un fel de pelerinaje temporale.

E știut că „montajul" luteran al sanctificării muncii a contribuit la măreția Germaniei, tot așa cum sanctificarea calvinistă a succesului comercial și industrial a dat naștere dimensiunii liberale a capitalismului, așa cum rafinamentul religios în căutarea iscusinței tehnice prin conformare cu Tao a produs măreția Chinei clasice, când se combina, opunându-i-se, cu respectul confucian al riturilor și cu minuțioasa structurare a timpului și a spațiului.

Acceptarea funcției sociale

Deoarece multe munci și funcții din economia contemporană, socializată sau nu, sunt iremediabil plictisitoare, e preferabil să fie considerate de-a dreptul ca niște corvezi necesare, la care ne supunem de bunăvoie pentru a fi liberi în alte privințe.

Cu un grad mai sus, ajungem la înalta înțelepciune a stoicului, care acceptă orice rol, dat fiind că se poate juca în chip liber ca să-l joace cât se poate de bine.

Totuși, pot exista antagonisme între „montaje" și rolurile sociale. A accepta să joci orice rol înseamnă a disprețui rolul. Și acest dispreț poate merge până la un dispreț anarhist: „Și dacă refuz să fiu actor, bun sau prost?" „Dacă aș ieși din acest funcționalism social pentru a mă bucura de o libertate absolută?"

Deosebirea dintre o atitudine „religioasă" și o atitudine anarhistă e întotdeauna delicată. Orice „montaj la univers", oricum ar fi, comportă în mod necesar o anumită detașare socială, care trebuie să fie moderată.

Montajele-revolte

Arțăgoase, contestatare, revendicative, revoltate, negative, sunt proaste cu toatele, mult mai proaste dacă se împotri-

vesc universului și vieții decât oamenilor și societății. Revolta împotriva societății este de cele mai multe ori puerilă, bazată pe pseudo-moralism, pe invidie disimulată, pe lipsă de inteligență, pe inconștiență paranoică sau pe ambiții care, ele, sunt foarte pozitive.

„Scoaterea colților"

Poate fi avantajos să-ți „arăți colții" pentru a te apăra, sau ca o platoșă, în cazul în care bunăvoința sau utilitarismul inteligent nu mai predomină în societate, și ea a redevenit o junglă. Însă cel mai bine, într-o societate astfel degenerată, este de a o disprețui cu ironie, însă fără amărăciune, și de a te retrage din ea, nutrind dorința — în modalitate mitică — de a fi invizibil și, practic, cu voința de a reduce la minimum contactele cu oamenii, menajându-le amorul propriu, care poartă gheare ca labele unei fiare. Lupta zoroastriană în favoarea Binelui și împotriva Răului nu e lăudabilă decât în cazul când Binele este deja, sau încă, majoritar. De nu, e o păcăleală, o cruciadă disperată și fără rost, o irosire zadarnică a spiritului și a vieții.

Gnosticii, rupând cu o îndelungată tradiție americană, se vor „depolitizați", sau mai degrabă „deprozelitizați", și nu militează pentru nici o cauză umană.

Revoltele satanice ori byroniene împotriva lui Dumnezeu, împotriva destinului, împotriva universului sunt cu totul puerile. „Jocul abandonării" al vechilor gnostici, reluat de existențialiști, jocul „Damnatului", al lui „Cain", al pactului cu diavolul, sunt demne de ospiciul de alienați.

Dumnezeu trebuie să mă asculte

Acel „Dumnezeu trebuie să mă asculte" al lui Iov, al lui Prometeu, este un montaj oarecum diferit. Se aseamănă mai degrabă cu „jocul" lui Eric Berne[1], în care clientul unei agenții cere insistent dreptul de a face reclamații, nu pentru

[1] Eric Berne, *op. cit.*, p. 148.

a i se da satisfacție, ci pentru a fi ascultat de autoritățile responsabile. În acest caz, autoritățile nu trebuie să încerce a da atenție reclamațiilor, nici să-l acuze pe reclamant că e prea exigent. Ele trebuie să se mulțumească să-l asculte cu răbdare, dând semne de interes. Reclamantul nici nu cere mai mult. Ceea ce vrea el, de fapt, este să revendice, nu să obțină (ceea ce deseori l-ar pune în încurcătură).

E cazul tineretului în societate, care nu știe ce vrea, în afară de faptul că vrea „să le spună în față" adulților.

Acest montaj poate fi bun dacă, formulându-și plângerea către Dumnezeu, reclamantul își dă seama ulterior că s-a purtat ca un copil, și în felul acesta accede, ca Iov, la o conștiință mai profundă, și cu adevărat gnostică, a universului.

„Veșnica reîntoarcere"

Mitul-montaj nietzschean al veșnicei reîntoarceri e destul de apropiat, și totuși diferit. Are caracterul unei sfidări, o sfidare de sine mai curând decât a lui Dumnezeu: „Dumnezeu a murit. Am rămas singur în univers, o conștiință lucidă. Pot oare juca rolul lui Dumnezeu, îl pot înlocui pe Dumnezeu — adică îndura eternitatea sub forma veșnicei reîntoarceri a unei existențe — dominând timpul, devenit ciclic? Da, dacă accept să îndur veșnica reîntoarcere a existenței *mele.*"

Montajele de bravadă

Multe dintre atitudinile de revoltă împotriva lui Dumnezeu (sau a universului) sunt bravade în genul „hoțului care vrea să fie prins", cum e jocul copilăresc de-a hoții și vardiștii. Hoțul-care-vrea-să-fie-prins, spre deosebire de cel autentic, calculat, lasă urme, „maculează", înjură, „previne". Există și în politică două tipuri de revoluționari și dușmani ai societății. Alături de cei care calculează, există cei care vociferează, care se exhibă, se costumează, maculează, sfidează, insultă.

În fața universului, epicureii egoiști — a nu se confunda cu utilitariștii binefăcători — sunt hoți calculați, când își

disimulează egoismul, în timp ce ateii sfidători doresc să fie prinși — bineînțeles, pentru a fi mântuiți în final, și chiar preferați oamenilor pioși. Oare ei mai există în vremurile lui „Dumnezeu a murit?" Da, desigur, și așteaptă un fel de premiu Nobel cosmic, o temniță-panteon sau un martiraj apoteotic.

În așteptarea miracolului

Foarte asemănătoare cu montajul precedent, în ciuda aparențelor, este așteptarea miracolului. Byron, Poe, Melville, Baudelaire, Rimbaud au trăit în același timp în bravadă și în așteptarea miracolului. Însă așteptarea miracolului, într-un sens mai precis, presupune o credință ori naivă, de genul „care nu cercetează", ori juvenilă.

Kierkegaard este, în acest sens, tipul cel mai bine cunoscut. În ciuda tuturor subtilităților sale filozofice, el lua povestea lui Abraham și Isaac în serios. Aștepta ca Dumnezeu să i-o înapoieze, printr-un miracol, pe Regine, logodnica lui pierdută, și socotea că acest miracol i se cuvenea. Mulți dintre tinerii hippies și tinerii „stângiști", în Europa și în America, trăiesc în așteptarea miracolului politic și cultural, și al Omului Nou. Scurtcircuitarea dintre vagabondaj și droguri nu are sens decât prin așteptarea unui miracol, a Parusiei sociale și cosmice.

Odinioară, acest montaj era foarte răspândit la nivel social, cum e răspândit și astăzi printre primitivi, așa cum a fost la primii creștini, la cruciații săraci, la fanaticii Apocalipsei spre sfârșitul Evului Mediu.

„Cerșetorul lui Dumnezeu"

Am semnalat deja înrudirea jocului de-a Epava, prăbușită în lada de gunoi, cu jocul Alcoolicului. Jocul Epavei, al Cerșetorului lui Dumnezeu, are avantajul de a transforma universul într-un părinte, sever dar indulgent, care se înduioșează și intervine. O ligă antialcoolică sau antidrog cosmică îl va întâmpina pe nefericit, în care presimte un sfânt. Cerșe-

torul lui Dumnezeu se adresează unor culise nedefinite, jumătate sociale, jumătate cosmice: „Luați seama și priviți... dacă mai e pe lume un păcătos ca mine, care nu așteaptă decât să fie un mare sfânt!" El se înfățișează ca un rebut, un deșeu, dar și ca un „deviant", un fel de *contrary one* al cosmosului, pe care îl presupune foarte interesat de soarta lui.

„Nu m-ai căuta dacă n-ai fi sigur că nu mă găsești"

Religiile instituționalizate montează în general stații-service de aprovizionare și reconfort spiritual. Dar e de la sine înțeles că mușteriul nu dorește un rezultat definitiv. Încurajatorul religios dă sfaturi, dar nu se așteaptă să fie urmate. Nu intră nicidecum în socoteală ca mușteriul să facă vreun efort pentru a se putea lipsi, în viitor, de stația-service. În confesiunea catolică, se subînțelege că enoriașul va veni să se spovedească la infinit. Dacă nu mai vine, concluzia nu este că a încetat de a mai păcătui, ci că a renunțat la practica religioasă.

Și aici, acest montaj de „reconfort la infinit" seamănă cu un „joc" cu oamenii sau cu instituțiile[1]. Asistenta socială angajată de o agenție pentru a găsi de lucru nevoiașilor nu trebuie să fie prea eficientă. La rândul lui, șomerul caută de lucru, dar ca eroul din *Colosul de la Marussi* de Henry Miller, fără nici o intenție de a găsi: „Oricât de disperat mă credeam, nu mi-am dat nici măcar osteneala să parcurg coloanele din ziar cu oferte de serviciu."

Această atitudine față de univers e foarte des întâlnită. Agnosticii sunt adesea niște șomeri religioși, care se prefac că sunt în căutare și se liniștesc cu ideea că nu există nici o soluție. Această atitudine se exprimă prin revalorizarea misterului Incognoscibilului, însă nu ca o rezervă pozitivă putând fi cucerită prin invenția unor instrumente psihologice, ci ca un ocean pentru care, slavă Domnului, nu avem nici barcă, nici pânze. Înțelepții de odinioară sunt consultați de formă. Consultantul subînțelege că nu sunt mai înțelepți decât el și că nu e cazul să „caute de lucru", metafizic sau religios.

[1] Cf. Eric Berne, *op. cit.*, p. 160.

Umaniştii dificili

Uneori şi umaniştii dificili adoptă o atitudine similară. Diogenii caută un om, fiind siguri că nu-l vor găsi. Dacă, în anumite culturi izbutite, există tipuri frumoase de umanitate: grecul bun şi frumos, cavalerul neînfricat şi fără cusur, „l'honnête homme" din veacul al XVII-lea, gentlemanul — Diogenii, departe de a se minuna, se grăbesc să-l fluiere, să-l insulte, tratându-l de ipocrit, de fariseu. Marx pune în aceeaşi oală pe grecul bun şi frumos şi pe întreprinzătorul capitalist, presupus a fi întotdeauna un parazit. Orice om onorabil este un „ticălos" ori un *pig*.

Unele naţiuni reuşesc, aparent, să concilieze în parte omul cu Dumnezeu, prosperitatea materială cu sănătatea spirituală: ele sunt cele mai insultate. Popoarele şi oamenii fericiţi sunt prezentaţi ca fiind bântuiţi de obsesia sinuciderii; satisfacţia deplină este dinainte socotită de a fi o satisfacţie tâmpă. Dacă eşti fericit, înseamnă că eşti un imbecil conformist.

Tânărul Goethe îşi începe *Faust*-ul sau *Wilhelm Meister* hotărând dinainte că jocul consistă în a nu izbuti. Dacă Faust se crede pe punctul de a reuşi, se înţelege că eşuează. E ştiut că mai târziu Goethe şi-a schimbat atitudinea şi a creditat „montajele bune", pozitive, a crezut în saint-simonism, în munca productivă, fără magie sau teatralitate, şi în aristocraţia prin cooptare: „Societatea Turnului", cu acel ciudat personaj, Makarie, care percepe în sensibilitatea sa starea cosmosului, dirijează cu înţelepciune şi în secret educaţia neofiţilor, hotărâţi să respecte ceea ce este respectabil în om şi deasupra omului.

Suspiciosul universal

E cel mai dezastruos montaj, şi o invenţie recentă. Distruge dinainte, ca fiind trucajul unei conştiinţe false, orice atitudine pozitivă. Îşi bate joc de orice efort „constructiv", deoarece *Reader's Digest* a lăudat abuziv, cândva, tot ceea ce e constructiv...

Acest antimontaj, care este totuşi un montaj, constă în a plasa dinainte, în asamblarea arhitecturii psihologice, o maşină infernală, un instrument reductor şi destructiv.

Voinţa de a nu fi înşelat (de ceilalţi) nu e condamnabilă, fireşte. E chiar o prudenţă ce se impune, cu toate că instinctele de apărare au o tendinţă primejdios de mecanică în funcţionarea lor. Însă aici se afirmă o voinţă, sau o manie, sugerată de mistificatorii contra-mistificării, de a nu te lăsa niciodată înşelat de tine însuţi, nici de mişcările spontane ale conştiinţei, care în mod automat trebuie bănuită de a nu fi decât relicva vechilor sugestii infantile şi a credulităţii reziduale faţă de părinţi, de mediul social, de prima educaţie religioasă sau patriotică. Nefericitul echipat cu această unealtă destructivă internă, cu această maşină infernală psihologică, e pierdut: orice sfat pozitiv, orice tentativă de educaţie sunt îndată neutralizate ca fiind „tentative de înşelătorie". Dacă resimte o sinceră poftă de lucru, sau de a se abţine de la o plăcere pe care n-o doreşte cu adevărat, aude o voce interioară, cea a Suspiciosului universal care-l opreşte: „Ai să fii tras pe sfoară!" şi care îl condamnă la o viaţă de trândăvie scârbită sau de revoltă amară. Politizarea suspicioasă a vieţii psihologice e tot atât de mortală ca politizarea universală a vieţii sociale.

Eliberat de tatăl familial ca supra-eu, el devine sclavul Demistificatorului demagog, care-l infectează ca un virus şi i se substituie propriilor sale gene ereditare şi tradiţionale, organizatoare ale organismului său psihic.

Suspicioşii, când nu ajung să se prăbuşească într-o viaţă fără căpătâi, nu fac adesea decât să pregătească, prin travaliul lor destructiv, triumful ideologiilor simpliste. Trecerea de la bănuiala universală la credulitatea naivă, de la repudierea tuturor ideilor la angajarea iraţională într-o ideologie, e cvasi-automată, căci una este reversul celeilalte. Din instinct de conservare, „bănuitorul" contaminat se agaţă de dogma simplistă adusă de virusul molipsitor. Nu mai crede în nimic în afara psihanalistului la modă, a marxismului, a marcusismului, a filozofului pretenţios şi pe jumătate alienat, turbat

împotriva „modului de viață american", a etnologului nevrotic, el însuși bolnav, străin sau înstrăinat de cultura lui și plin de ură față de sănătatea celorlalți, a artistului ratat, însă persuasiv, argumentând că orice operă izbutită sau plăcută trebuie îndată disprețuită și ridiculizată. Snobismul suspicios trece de la sine în snobismul care înghite orice.

Suspiciunea politico-socială se transpune ușor în suspiciune „universală", adică în demistificare a universului și a existenței. Orice atitudine religioasă pozitivă poate fi prezentată ca o simplă „proiecție" a unei atitudini sociale. Orice aristocratism filozofic poate fi bănuit de a fi deghizarea interesată a unei aristocrații sociale, de a fi un „montaj" politic (de astă dată în sens de escrocherie), travestit într-un montaj gnostic.

Nu e de înțeles de ce un aristocrat al sănătății sau al spiritului, sau al reușitei sociale, ar fi mai desconsiderat decât un vagabond, un subdezvoltat, un bolnav, numai prin faptul că are o atitudine religioasă valabilă.

Distorsiunile de perspectivă sunt în principiu inevitabile în orișice situație, elevată sau joasă. E drept că, din punct de vedere istoric, atitudinile religioase sunt dependente de atitudinile sociale. Fiecare clasă, fiecare profesie, fiecare specialitate își colorează în mod specific viziunea despre cosmos. Nu numai omul în general e cel care-l face pe Dumnezeu după chipul său, ci și fiecare funcție socială. Clanul suspicioșilor se încadrează întocmai în această categorie. Se vrea deasupra vulgului care acceptă viața. Și tocmai această pretenție socială comandă pretenția intelectuală și o amplifică.

Însă suspicioșii nu țin seamă de faptul că istoria omenirii a fost făcută și printr-o dependență inversă. Cei care adoptă deliberat o atitudine pozitivă față de cosmos constituie *după aceea* o aristocrație umană și socială. Brahmanismul, confucianismul, zoroastrismul, stoicismul au constituit, au făcut literalmente o aristocrație umană, apoi socială — în același fel în care, la un grad mai jos, ideologiile politice fac noile „elite" politice care își însușesc puterea — în momentul în care ideologiile-otravă intoxică vechea elită, demisionară.

Nietzsche a nutrit aceeași ambiție religioasă pozitivă. Nu e Distrugătorul sau Suspiciosul universal, așa cum unii au pretenția de a-l prezenta, ignorându-i afirmațiile cele mai clare. Bănuielile și reținerile sale se îndreaptă mai cu seamă împotriva negatorilor, mai puțin împotriva creatorilor. Numai că a procedat prost de pe înălțimile alpestre unde se cățărase. Azi nu se mai poate vorbi oamenilor precum profeții, predicatorii, aducând o nouă evanghelie din norul unei furtuni montane.

Mișcarea gnostică e tocmai o tentativă de a constitui, printr-o cooperare silențioasă și discretă, o aristocrație filozofică și, într-un al doilea timp, socială.

Eliberatorii instinctelor

Cei ce se arată suspicioși față de orice montaj pozitiv, față de orice normă tradițională, nu pot scăpa de obligația unei păreri contrare, pozitive. O găsesc fie în libertatea pură a existenței, pe care nu o declară autentică decât dacă e nudă și vidă, fie în eliberarea instinctelor, în „decolonizarea psihică" a tuturor „alienaților": alienații propriu-ziși, pe care îi scot din azilul psihiatric; muncitorii, copiii și femeile, pe care îi scot din „deformatorium"-ul familial.

Respingerea neroziilor de acest gen este prima sarcină a gnosticilor. Inutil de a reveni asupra ei. În același timp, gnosticii reamintesc că instinctele biologice (afirmare de sine, libido etc.) nu sunt niște forțe amorfe, ci semnificante și organizatoare, că ele se canalizează de la sine și își pun limite, că trec de la sine din stadiul de eboșă tematică la formă structurată, atât în organismul psihic, cât și în organismul biologic. „Eliberarea instinctelor" poate avea prin urmare un sens pozitiv, dacă prin ea se înțelege că nu trebuie contrariate trecerile spontane de la eboșe la forme, sau oscilările naturale care limitează un instinct printr-un instinct antagonist. Simpatia spontană echilibrează instinctul de apărare. Pudoarea spontană (presocială) e tot atât de instinctivă ca libidoul, de vreme ce se manifestă în toate culturile. Instinctul ordinii, al venerației, al ritualismului sau, cum

spune V. Pareto în jargonul său, „persistența agregatelor", este de asemeni un instinct puternic și universal. Instinctele sunt cele care animă, prin „gramatica lor formativă", disciplinele tradiționale. Însă eliberatorii instinctelor nu știu, după cât se pare, ce este instinctul, după cum nici existențialiștii nu știu ce este existența, adică întruparea laborioasă, pe o linie temporală individualizată și continuă, a unor sensuri „participate".

Venerarea nebunilor

Nebunii ne învață o anumită înțelepciune: ei vădesc, prin exemple la scară mărită, procedeele universale ale vieții prin care ea operează montaje bazate pe tabuuri, pe rituri, pe credințe și pe atitudini simbolice, exact în felul în care studiul monstruozităților organice, al dedublărilor anormale, al armonizărilor defectuoase în eboșele embrionare se dovedește prețios pentru a-i lămuri pe embriologi.

Ar fi însă ridicol de a considera un monstru dublu sau un microcefal ca fiind tot atât de normal precum o ființă normală, sub pretextul că ideea normalității nu e științifică (conform prejudecăților pozitiviste). Și mai ridicol ar fi de a considera că monștrii au dat dovadă de mai multă creativitate decât normalii, și ca atare ar fi demni de a fi călăuze ale unei noi direcții a evoluției. Evoluția biologică e făcută din montaje sau din comportamente noi și eroice la normali (eventual consolidate prin mutații). Nu este, așa cum s-a spus, o „teratologie fecundă".

Același lucru e valabil și în evoluția culturilor. Venerarea nebunilor, e drept, apare frecvent în culturile primitive. Nebunia e privită ca o manifestare divină, o teofanie. În culturile evoluate, în toate domeniile unde rațiunea și calculul sunt neputincioase, cum ar fi hotărârea unei suveranități legitime, marile opțiuni politice, pacea sau războiul, jocurile capricioase ale istoriei-eveniment, oamenii sunt ispitiți a se lăsa în voia hazardului zeificat, a hazardului eredității sau a descoperirii unui nou Dalai Lama, a hazardului prevestirilor ori a celui dezvăluit de măruntaiele victimelor — sau în voia

nebunilor și profeților — pentru a ieși din încurcătură și nehotărâre, în virtutea principiului rezonabil că orice fel de formă e preferabilă absenței oricărei forme. Nu fără riscul unor catastrofe.

Însă istoria-cultură nu are motive de a fi privită în același fel. Există hazarduri în invenție, deci o anumită bizarerie în aparența noului. Dar e deplorabil să fie supraestimat, din oficiu, artistul care manifestă o anomalie brutală nedepășită, și de a refuza creațiilor sănătoase orice genialitate. Epocile faste ale culturii au marcat triumful normalilor asupra excentricilor, asupra băutorilor, asupra poeților de tavernă sau a fumătorilor de opiu. Decadențele încep când înțelepții îi imită pe nebuni și se străduiesc să pară nebuni.

În Franța e cunoscută filiera de la Rimbaud la Lautréamont, Jarry, Charles Cros, Antonin Artaud. America, pe vremea când era sănătoasă, i-a făcut viața grea lui Edgar Poe, și cu dreptate. America (universitară) de azi tinde să urmeze filiera franceză, cu o nuanță: artiștii delirează și gesticulează într-un fel de azil de alienați, încă despărțit prin ziduri invizibile de masa deocamdată teafără. Dar abia așteaptă să scape, pentru a domni. Mai mult, ei păstrează, datorită spiritului american, un anumit simț practic care, pe de o parte, îi face și mai periculoși, mărindu-le eficacitatea, dar, pe de altă parte, le corectează într-o anumită măsură nebunia.

Gnosticii îi detestă pe adoratorii produselor brute ale inconștientului, pe suprarealiști, pe intoxicații fizici sau psihici de orice fel. Credința în nebuni, precum credința în demoni, nu e decât o formă de politeism. Noua gnoză e profund monoteistă.

A urma o tehnică bună

O dată cu „voința de a avea o tehnică", ne apropiem de regiunea montajelor bune, cu universul și cu oamenii. Ceea ce e prețios în a voi o tehnică bună e faptul că scăpăm astfel de dubla primejdie a extra-punitivității („E vina celuilalt... a societății... a lumii... a destinului") și a intro-punitivității („E vina mea... sunt un ratat" etc.). În dialogul cvasi-per-

manent pe care egoul îl poartă cu sine, cel mai „eu" dintre cele două egouri în dialog joacă rolul unui fel de Dumnezeu, martor umoristic. „Eul" martor își spune, sau spune „eului" naiv pe care-l observă: „Ai scrântit-o, dar poți să faci mai bine."

În istoria biologică, toate progresele importante au fost opera unor montaje cu tehnică bună. *Deus sive natura* este în mod vădit amator de tehnică mai degrabă decât de moralitate ori de justiție.

Nu are pic de milă pentru tehnicienii incompetenți. Normele domnesc în toate domeniile, în pofida credințelor naive ale idealiștilor în libertate, religie, creativitate arbitrară. Iar aceste norme sunt tehnice, nu morale. În materie economică, socială, demografică, politică, toate succesele sunt de natură tehnică. Numai că folosirea tehnicilor bune nu se datorează întotdeauna unei prealabile voințe conștiente de tehnică; dimpotrivă, provine deseori din credințe mitologice care nu urmăresc nicidecum o reușită tehnică.

Un avantaj psihologic imediat al voinței conștiente de a folosi o tehnică bună, ca montaj, constă în faptul că ea este o atitudine adultă, și nu de „copil" sau de „părinte". Cine vrea să se ajute singur, cel care își spune: „Îmi voi cere sfatul" și, dacă evenimentele sunt nebuloase, practică un *Wait and see*, care are încredere în sine pentru că vrea să lucreze, nu să se joace, acela învață să respecte universul, respectându-se totodată și pe sine, fără a se lua în serios din cale afară — sau numai în măsura în care lucrează cu toată seriozitatea. Nu se poartă ca un copil cu diverși salvatori, religioși sau ideologici, nici nu se joacă de-a părintele sau de-a îndrumătorul cu ceilalți. Se așează dinaintea unui Dumnezeu adult, adesea fără o intimitate mistică, dar încercând să-i urmeze metodele și să „se prindă" de el: „A urma Calea, Tao. A trăi în armonie" etc.

Eroarea Orientului — sau mai curând a orientalizanților — a fost mereu aceeași: de a căuta o intimitate pură, și în scurtcircuit, cu universul. Intimitatea (în sensul lui Eric Berne) are o mare valoare, dincolo de jocurile de rea-credință și chiar de montaje — și chiar de tehnici. Însă ea poate doar să învăluie aceste montaje, aceste tehnici și formele constituite,

sau să le transfigureze, așa cum harul se naște dintr-un meșteșug bine stăpânit. Intimitatea pură între „Eu" și univers nu poate fi susținută în permanență, cum nici între doi amanți nu e posibilă, deși ei ar vrea, ca niște tineri imbecili ce sunt, „Să-și trăiască iubirea" în afara oricărei tehnici familiale sau sociale, fără o activitate profesională, într-o perpetuă călătorie de nuntă.

E de la sine înțeles că multe dintre varietățile de „montaje tehnice" au o valoare îndoielnică.

„Tehnologul pedant"

Este echivalentul, filozofic ori religios, al tehnocratului, care a făcut ravagii mai cu seamă în Statele Unite, prin anii '50, și care gândea, plin de gravitate: „În sfârșit, am ieșit din preistorie. Din punct de vedere tehnic, putem totul. Putem alege totul: putere, « înaltă societate », siguranță universală, cultură, dispariție totală a bolilor și bătrâneții, educație universală, cucerire a spațiului, control asupra evoluției biologice." Înspăimântătoarele crize morale din anii '60 — care au favorizat nașterea noului gnosticism — au făcut să pară atât de rizibile aceste pretenții, încât trebuie să evităm o reacție prea exagerată și să păstrăm cu grijă simțul valorii unei tehnici bune.

Fariseul

Sunt multe de spus în favoarea fariseului, dacă prin el se înțelege omul care are ținută, socială și religioasă, voința de a păstra o fațadă și o etichetă, care își manifestă încrederea în sine și în sistemul său de viață, în ciuda vremurilor grele, care nu se lasă descumpănit, care îi înlătură pe suspicioși, disprețuindu-i, și care urmărește constituirea unei aristocrații umane și sociale. Își dă multă silință. Ca pionierii americani din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, își este sieși totodată armată, poliție, corp de geniu tehnic. Crede în Dumnezeu și în dreptul său. Așa s-a constituit orice aristocrație, echilibrând munca, sacrificiile și privilegiile legitime, cucerite cu greu și onest.

Fariseismul poate fi util împotriva analizelor netemperate care descompun toate postulatele de conduită, care veştejesc coroanele tuturor virtuţilor, reducându-le la efecte ale hazardului, şi care dezvinovăţesc toate crimele, explicându-le prin împrejurările psihologice sau sociale. „Nu vreau să ştiu" este adesea o piedică necesară în calea descompunerii.

Abuzul nu începe decât o dată cu ritualismul, cu vanitatea, cu slăbirea, îndărătul faţadei, a efortului interior, cu „Priviţi cum am reuşit!", „Uitaţi-vă la mine, la sănătatea mea, la succesele mele, la familia mea prosperă!" Atunci fariseul, în dialogul purtat cu sine însuşi, atribuie meritului său tehnic ceea ce, în realitate, se datorează norocului, statutului său de privilegiat social sau de favorizat biologic. Îi mulţumeşte lui Dumnezeu numai pentru a se admira mai abitir pe sine.

Astăzi, de altminteri, fariseismul revoluţionarilor-care-se-admiră-pe-ei-înşişi e mult mai răspândit decât fariseismul conservatorilor.

Tehnica perfectă şi „căile regale"

În societatea umană, „Am să le arăt eu ce ştiu să fac" echivalează adesea cu „Am să-mi iau revanşa". Funcţionarul mărunt, stăpânind la perfecţie tehnica fotbalului, devine mai celebru decât patronul său. De fapt, ceea ce caută el înainte de toate, este de a se estima pe sine „în faţa universului". A stăpâni o tehnică are o valoare religioasă. E o revanşă împotriva nulităţii arţăgoase. Orfeii umani, maeştri în mânuirea lirei, nu îmblânzesc fiarele, ci se îmblânzesc pe ei înşişi. Bunele tehnici sociale, ştiinţa confuciană a uzanţelor şi riturilor sociale şi mai ales respectul faţă de normele de reuşită socială sunt şi mai lăudabile, deoarece sunt mai dificile decât stăpânirea tehnicilor sportive sau artistice.

Atitudinea „Sunt mai presus de tehnică", „Sunt pe Calea regală", e de cele mai multe ori curată trişare. Descurajat în faţa urcuşului pe înălţimi pe care-l reprezintă o lungă ucenicie, tânărul student sau tânărul artist alege o scurtătură, hotărând că e mai presus de tehnici. Dacă nu caută geniul şi

revelaţia instantanee în droguri, recurge la trucul „revoluţiei culturale radicale", reluând totul de la rădăcină şi dispreţuind toate regulile. Se socoteşte atunci pe picior de egalitate cu bătrânii iscusiţi de odinioară.

„Montajele taoiste" oscilează între visul unei „tehnici desăvârşite", care ar permite miracole artizanale în meşteşuguri, în artă sau în conduita umană, şi visul „unei tehnici fără tehnică", urcând înapoi la rădăcina însăşi a lui Tao, la norma normelor, cea care scuteşte de norme.

Buddhismul zen demontează toate montajele, luând în derâdere mijloacele simbolice curente, care fixează sensurile animatoare ale conduitelor umane, şi îşi exprimă propria-i perfecţiune prin gesturi absurde, care ţintesc dincolo de sens.

În consecinţă, se situează la antipodul oricărei gnoze. Dar, la nevoie, poate trece drept complementul oricărei gnoze, dat fiind că — şi gnosticii o recunosc — conştiinţa umană nu poate participa altfel decât în mod imperfect la Conştiinţa cosmică, şi prin urmare trebuie să simbolizeze şi această imperfecţiune. Gestul absurd recapătă un sens când e modest, şi nu „perfecţionist".

Taoismul modest

Virtuozităţile tehnice prodigioase iau lesne un aspect demonic. Gnosticii preconizează mai curând un montaj pe care-l numesc „taoismul modest": „Mă străduiesc să ating o tehnică acceptabilă", „Mă mulţumesc să ajung în vecinătatea marcajului, va fi bine şi aşa, căci sunt numai un om".

„Stoicismul modest" spune: „Voi încerca să-mi păstrez calmul, cel puţin în parte. „Epicureismul modest": „Cultiv dificila artă de a şti ce îmi face cu adevărat plăcere". „Misticismul modest": „Atman nu e de-a binelea Brahman", „*Eu* nu sunt *Dumnezeu*, însă *particip* cu modestie". Unul dintre gnosticii americani a scris chiar pe această temă nişte „Sfaturi de imperfecţiune".

A trăi mai prejos de mijloacele sale

Într-un anume sens, orice montaj, fiind un început de creație organică, constă în a trăi *mai presus* de mijloacele disponibile. E o anticipare îndrăzneață asupra unor mijloace încă imperfecte, e un împrumut nerambursabil, o petiție de principiu. Așa s-a făcut evoluția biologică, în totalitatea ei: arheopterixul nu avea cu ce să zboare cum trebuie, prehominienii umblau și comunicau cu greutate. Spiritul a comandat dintotdeauna unei materii rebele și neîndestulătoare. Dintotdeauna a fost la un pas de deficit.

Gnosticii constată că în civilizația contemporană s-a produs, pentru moment și în mod artificial, o supraabundență a mijloacelor tehnice, care încurcă și mai ales trage după sine. Dar nu suntem meniți să ne folosim de toate. În lumea fizică, a remarcat un fizician gnostic, domnește principiul „tiraniei absolute“: „Tot ce este permis este obligatoriu“ (dacă un anumit „salt cuantic“ este permis, cu siguranță că se va realiza). Și oamenii au tendința de „a realiza tot ce este permis“. Se poate zbura mai repede ca sunetul? Să fabricăm deci avioane supersonice etc. Însă, spre deosebire de ființele din lumea fizică, oamenii pot și scăpa — după cum o dovedesc asceții — de „principiul tiraniei absolute“, cu ajutorul unor „montaje de abținere“.

Pe cât ar fi de absurd de a „casa“ tehnica, așa cum vor extremiștii contra-civilizației, pe atât e de rezonabil să trăiești puțin mai prejos de mijloacele tale.

În virtutea acestui principiu, numeroși gnostici, fără a renunța la confort, se dispensează de luxul inutil, nu numai de obiecte materiale, ci și de informațiile greu digerabile. Renunță la reședințe secundare, la croaziere, la televiziune, la cinema, își restrâng achizițiile de cărți, de reviste, discuri, echipamente sportive. Refuză chiar să se intereseze de etnografie, până a manifesta uneori o anumită oroare față de tipărituri, ajungând la cultul coșului de hârtii și la repudierea culturii-oamenilor-cultivați. Boicotează, bineînțeles, filmele, piesele de teatru și lucrările pornografice, sadice sau demagogice.

Trebuie totuși adăugat că alți gnostici nu aprobă aceste restricții și contestă realitatea unei supraabundențe a mijloacelor tehnice, și chiar a producțiilor industriale. Ei admit că oamenii, la urma urmelor, știu mai bine ce vor decât acei *high brows* sau *head eggs* care ar vrea să-și impună gusturile celorlalți.

Refuzul experiențelor catastrofale

Există un aspect legitim în moda transgresiunilor, a antivalorilor, a respingerilor tuturor regulilor botezate tabuuri, și anume că adevăratul domeniu al unei legi naturale nu poate fi resimțit și izolat decât prin mici începuturi de transgresiune. Un regulator nu poate funcționa decât „percepând“ mici începuturi de iregularități. Un echilibrist stă la pânda unei căderi posibile, și chiar folosește mici schițări de cădere drept mici împrumuturi de energie.

Însă o transgresiune tehnică e admisibilă numai dacă face parte dintr-un efort organic. O transgresiune bună este o anticipație echilibristică, ce poate fi prinsă din urmă. Transgresiunea universală, din principiu, în toate domeniile, fără măsură, radicală, ireversibilă, este o pură stupiditate. Nu tatonezi inteligent forța de gravitație aruncându-te de la etajul șase.

Gnosticii sunt adesea la fel de „radicali“ (în sensul englezesc al cuvântului) ca și hippies în speculațiile lor. Dar nu sunt nebuni. Nu se aruncă pe fereastră și nu se zdrobesc de trotuare.

Un Socrate al noilor gnostici: Samuel Butler

De când „Prietenii lui Samuel Butler“ au fuzionat cu mișcarea lor, mulți dintre gnostici îl consideră pe Samuel Butler drept Socrate al lor. Toți au față de el cea mai vie admirație, și toți găsesc motive speciale pentru a-l admira. Fizicienii descoperă că este unul dintre rarii anticipatori ai mecanicii ondulatorii și chiar ai mecanicii „matriciale“ (în *Unconscious Memory*). Biologii aprobă criticile pe care le aduce selecției darwiniste mecanice, precum și mnemismului său (*Life and Habit, Evolution Old and New*). Sociologii consideră că a

dat o versiune mai bună decât Marx a materialismului, sau mai curând a tehnologiei istorice în *Erewhon* și, de asemeni, că a prevăzut în ce constă criza actuală a Bisericilor instituționalizate.

Cele șapte păcate capitale

Mai ales Butler moralist e noul Socrate, firește, și chiar noul Moise. Gnosticii au adoptat noua listă butleriană a celor șapte păcate capitale — sau „păcate mortale" (*deadly sins*):

> Lipsa de bani, o sănătate șubredă, lipsa de caracter, castitatea, pedantismul (*knowing that you know things*), constrângerile familiale (*family ties*), credința într-o ideologie.

Butler mai menționase, ca cel de-al șaptelea păcat, credința în religia creștină. Se referea însă la dogmatismul creștinismului. Astăzi, afirmă gnosticii, ideologiile politice au devenit dogmatice și fanatice. Samuel Butler a fost cel dintâi gnostic adevărat. A fost un hippy inteligent, un radical conservator, un „deviaționist" împotriva familiei victoriene, a religiei instituționalizate, a culturii și științei oficiale. Dar în același timp a fost cât se poate de respectuos față de religia autentică, de cultura autentică și de știința autentică. A rămas un adorator al Normei, întrupate în *Good Breeding*.

Gnosticii americani evocă deseori, între ei, „a doua parte a preceptului lui Butler":

> Un om demn de acest nume: 1. trebuie să aibă un ideal elevat; 2. trebuie să dea în lături acest ideal, cu hotărâre, de îndată ce buna-cuviință îi face cu ochiul.

Transformarea cercului vicios într-o „horă a celor aleși"

Dar ce e buna-cuviință, ridicată astfel, în mod paradoxal, la calitatea de judecător suprem, de către savanți și înțelepți? Butler se amuză personificând-o în zeița Ydgrun — deghizare transparentă a „Doamnei Grundy", întruparea respectabilității.

> În ciuda gălăgiei pe care erewhonienii o fac în jurul idolilor și a preoților pe care îi întrețin, n-am putut crede niciodată că religia profesată de ei corespunde unui sentiment profund. Dar mai aveau și o alta, închinată zeiței Ydgrun, care îi dirija în tot ce făceau. Ea era de fapt călăuza lor supremă și busola vieților lor... Cei care strigau cel mai tare că Ydgrun nu era suficient de elevată pentru ei, abia dacă se ridicaseră la înălțimea lui Ydgrun... Am întâlnit adesea o anumită categorie de oameni pe care-i numeam, în sinea mea, „înalții ydgruniști" și care îmi păreau a fi atins cea mai înaltă treaptă a perfecțiunii de care e în stare natura umană. Erau niște gentlemeni în toată puterea cuvântului. Și cu asta am spus totul.

A considera drept criteriu suprem aprobarea lui Ydgrun și, ca ideal, pe gentleman, pe omul de bine: cercul vicios devine evident. Care este idealul cel mai înalt? Cel pe care-l aprobă, în tăcere, oamenii cei mai buni, cei mai amabili și cei mai chibzuiți. Cine sunt acești oameni? Cei care ascultă de legea nescrisă care-i definește pe omul de bine, pe gentleman, pe omul bun din fire[1]. Hora aleșilor se înalță în eter, fără nici un suport, așa cum se înalță carul zeilor.

Idealul omului de bine, al gentlemanului, e depășit în zilele noastre. Desigur. Dar de ce anume, dacă nu de un ideal de același fel? Cu ce să-l confrunți, dacă nu cu alt ideal uman, de-același gen, mai puțin limitat?

Criteriul nu e social decât în aparență. Fiecare societate, dar și fiecare individ, întrupează în felul său, cu tot soiul de imperfecțiuni istorice, ceva ce depășește cu totul istoria umană, și care îi dă o orientare, nefiind nici pe departe numai un produs al ei. Nimeni nu se află în mod riguros pe axa, subțire ca firul de păr, a ceea ce poate fi numit Voință divină, Tao, Normă, dincolo de timp. Acel *Good Breeding* este o expresie echivocă — din fericire — oscilând între „vital" și

[1] Cum ar fi, de exemplu, *Tom Jones* al lui Fielding.

„social", depășind și pe unul și pe celălalt, și având o valoare religioasă. Cel care îi judecă pe zei nu poate fi decât Dumnezeu însuși. Dumnezeu este principiul însuși al judecății care, în om, îi judecă pe zei.

Însă conștiința judecătoare funcționează greu în vid. Suntem incapabili de a defini idealul uman altfel decât pe eșantioane întrupate, pe care să le putem compara între ele. Și de aceea judecata, fără ca principiul ei să fie de natură socială, este cu atât mai sigură cu cât e mai socială în sens larg, așa cum memoria, fenomen individual, e cu mult mai garantată, când e un efort colectiv, după ce a fost un efort biologic al tuturor indivizilor unei specii sau al unui lung șir de viețuitoare.

Judecata instinctivă care ne dă criteriul „bunelor montaje" este un fel de „memorie a viitorului".

Organogeneza spirituală, privită dinăuntru, implică participarea la o conștiință care ne depășește, așa cum memoria implică participarea „eului" nostru la „eurile" noastre trecute, și la „eul" speciei. Paradoxul, contradicția aparentă a unei „memorii a viitorului" justifică un vocabular religios pentru a o exprima. Faptul că gnosticii americani au recurs la „buna-cuviință", departe de a însemna un eșec al doctrinei, reprezintă o foarte subtilă încoronare a sa.

Dacă cultul lui Ydgrun și respectul față de autentica respectabilitate sunt azi minoritare din cauza vremurilor nefericite, înțelepciunea constă, pentru moment, în a întoarce spatele prostiilor triumfătoare și a reconstitui o mică societate a bunei-cuviințe, bazându-ne pe selecția naturală care elimină prostiile.

Să facem o comparație elocventă, împrumutată modei vestimentare. Vreme îndelungată, moda feminină pariziană a dat tonul lumii civilizate occidentale — nu moda lansată de creatorii de modă, adesea dizgrațioasă și excentrică — ci moda filtrată de bunul-gust, mediu și spontan, al pariziencelor aparținând tuturor claselor. Astăzi, acest bun-gust mediu s-a „pulverizat". „Deviantele" sunt aproape majoritare, cele care se împopoțonează cu cârpe exotice și pseudo-etnografice. Nu mai există o „linie centrală" în modă. Ce le mai

rămâne de făcut femeilor rezonabile decât a fi „deviante ale deviațiilor" și a reveni, într-o minoritate temporară, la linia centrală a „bunei-cuviințe vestimentare"?

A trăi fără coroană

Gnosticii nu vor să lupte împotriva demonilor (cosmici sau sociali). Le întorc spatele. Nu vor nici coroana de martiri, nici coroana învingătorilor. Sunt pregătiți să facă multe sacrificii privind viața exterioară de dragul „vieții autentice", cum predică toți primitivii, și sunt cu toții asceți, ascultând de o chemare profundă. Dar nu urmăresc nici meritele, nici puterea.

Adevărații feminiști

A opta pentru organic împotriva ideologicului, pentru micro-edificările organice împotriva marilor sisteme de idei, înseamnă a trece de partea femeilor împotriva bărbaților. Sau, mai bine zis, înseamnă a opta pentru „feminitatea" din omenire, împotriva „masculinității", pentru voința profundă și inconștientă a femeilor împotriva manifestărilor voluntariste și superficiale ale bărbaților, împotriva „virilismului".

De obicei, „feminismul" desemnează mai curând contrariul său, și anume „virilismul". Femeile cred că trebuie să cucerească drepturile, scrise și nescrise, ale bărbaților, să le adopte moravurile și obiceiurile, gustul lor pentru cinism, grosolănia lor, aspirațiile lor la o viață aventuroasă și un spirit creator de dezordine. Din pseudo-feminism — de fapt, din „virilism" — femeile au început să fumeze, în timp ce adevăratul feminism ar fi trebuit să-i îndemne pe bărbați să se lase de fumat. Mai conform cu etimologia, „feminismul" gnosticilor constă, în cazul bărbaților, în adoptarea punctului de vedere feminin despre viață — sau, cel puțin, în a nu devaloriza sau subevalua punctul de vedere feminin, și a așeza femeia cel puțin la fel de sus ca bărbatul în fața universului. Acesta este motivul pentru care gnosticii au grijă să vor-

bească de Marea Zeiță sau de Magna Mater, cum vorbesc și de Dumnezeu.

După cum am văzut, gnosticii nu cred nicidecum că „spiritul feminin" e rezultatul unui simplu montaj social. Acest spirit e întemeiat, în ochii lor, pe niște „teme generative" mult mai adânci, pe un fel de competență biologică sau „lingvistică" a tipurilor de atitudini și de comportamente având cel puțin aceeași valoare ca tipurile „virile" corespunzătoare: blândețe, oroare de obscenitate, oroare de violență în război sau în revoluție, oroare de ideologia abstractă, de aventură, de fapte gratuite, dar gust pentru tradiție, pentru religiile tradiționale, pentru ierarhia socială și pentru caracterul cvasi-religios, chiar ecleziastic, al Statului, de asemeni gust pentru buna creștere, pentru curtoazie, rafinament, viață în jurul unui centru organic, supusă acestui centru și nu în linie dreaptă, logică sau aventuristă.

Una dintre rarele idei politice pe care i-am auzit exprimând-o era că femeile ar trebui să guverneze Bisericile, apoi să facă din Biserici niște para-societăți, niște para-guverne, apoi să constituie o putere spirituală, în luptă aproape deschisă cu grosolăniile masculine, ideologice sau de altă natură. Gnosticii deplâng pseudo-feminismul femeilor excitate care, prin extremismul lor brutal, rivalizează cu bărbații.

Valorizatorul lumii

„A lăuda frumusețea lumii", iată o atitudine ce pare puerilă. Deseori, ea revine la a te purta ca un copil în fața lumii, la a așterne flori sub pașii zeilor, care le calcă fără a le vedea. Jocul e amuzant, dacă e superficial. Poate fi și reconfortant, dacă e trăit în adâncime. Căci e adevărat că natura e mai frumoasă decât Domnița idealizată de Cavalerul servant. Un joc de asemeni mai pozitiv decât atitudinea schopenhaueriană: contemplarea estetică ce eliberează din ocnele voinței.

De la imnul lui Ikhnaton către discul solar până la *Cantico del Sole* al Sfântului Francisc, poeții religioși au slăvit

frumusețea lumii, iar ideologiile naturiste sau teiste asociate nu fac o prea mare deosebire între Rege și Sfânt:

> Răsari frumos, din zarea cerului, Aton, Soare viu, tu ce trăiești de la începutul începuturilor... Ai umplut toate țările cu frumusețea ta... Așterni pe fața oamenilor lumina ta, și nimeni n-are știre de sosirile tale... Prin tine, puișorul aflat înăuntrul oului vorbește în găoace... Din ou îi dai puterea de a-l sparge. Iese din ou strigând din răsputeri, și îndată ce iese, calcă pe labele sale.

Sau, din sfântul italian:

> Fii slăvit, o, Doamne, mai ales de Prea Înaltul Soare care, prin splendoarea frumuseții sale, înfățișează Fața Ta... Slavă ție pentru alba Lună, pentru stelele rătăcitoare[1].

Dar e poate mai demn pentru un adult să laude deopotrivă frumusețea lumii și ferocitatea ei necruțătoare și, ca William Blake, și tigrul și mielul. Cine laudă devine un valorizator.

Valorizatorul e inversul demistificatorului; însă este un adevărat demistificator al valorilor artificiale în favoarea valorilor naturale, chiar în latura lor înspăimântătoare. Credința gnostică admite, asemenea credinței lui Iov, că *Gnôsis* teoretică are limite:

> Răcnetul leilor, urletul lupilor, furtuna turbată... sunt fețe ale eternității prea mari pentru ochiul omului[2].

[1] După traducerea lui Ezra Pound (versiunea aleasă nu vorbește de „fratele Soare").
[2] William Blake, *Proverbele Infernului*.

Capitolul XXII

„MONTAJELE DE MIZERIE“

Montajele care sunt elementele esențiale ale religiilor sunt, în general, montaje ale „speranței în deznădejde“ : „Sufăr, dar există un Mântuitor“, „Sufăr, însă Mileniumul va sosi“, „Sufăr, însă e voia lui Dumnezeu“, „Sufăr, însă mă resemnez, facă-se voia lui Dumnezeu“, „Sufăr, însă îmi ofer suferința Domnului ca pe un sacrificiu ce va fi răsplătit“, sau „Iau inițiativa unui sacrificiu, iar Dumnezeu mă va feri de altă suferință pe care mi-o pregătea“.

Chietismul

Evident, un gnostic nu se poate comporta astfel, ca un copil, cu universul — și aceste montaje sunt, toate, montaje copilărești. Atitudinea chietismului e mai profundă: abandon afectiv și nu contopire intelectuală cu Dumnezeu, renunțare la judecată, iubire curată, fără gnoză și fără nici o practică, o mistică sentimentală. În chietism mai persistă o latură infantilă, însă gnosticii păstrează din el ceva ce se împotrivește atitudinii de seninătate olimpiană a omului care adoptă rolul bătrânului înțelept; sau se împotrivește aroganței tehnologului pedant, sau impasibilității disprețuitoare a amerindianului „legat de stâlpul torturii“, care-l sfidează pe

adversar; sau vanității credinciosului care hotărăște că face parte din poporul lui Dumnezeu și din oastea cerească; sau vanității pelerinului eroic, în genul lui Bunyan, în mers spre mântuirea lui și disprețuind Orașul Pierzaniei[1].

Chietismul e pozitiv, dacă e căutare a unei intimități cu universul și dacă devine un montaj în genul: „A valoriza prezentul, și a lăsa lui Dumnezeu sau zeilor — adică marilor domenii intermediare — grija viitorului și a universalului“. Universul și universalul sunt cu atât mai vii în prezent cu cât nu se traduc prin îngrijorări, fizice sau metafizice, ci sunt un fundal cu efect de transfigurare, nu obiectul unui calcul. Al meu „aici-acum“ nu se poate contopi armonios cu Eternul decât în cazul când nu e complet absorbit de calcule pe termen lung și se bucură de prezent. După moartea mea, copacii vor continua să existe, dar eu nu voi mai fi pentru a-i privi, sau pentru a vedea „reversul“ lor, „Arborele Vieții“: „Iată de ce îi pot privi acum cu cea mai mare intensitate posibilă.“ Sino-americanul Lin Yu Tang, inspirat de alți înțelepți chinezi și de marii anonimi ai tuturor timpurilor, gnostici fără gnoză, a exprimat elocvent această atitudine în a sa *Importance of Living*.

Umorul și „sentimentul oceanic“

Impresia comicului se naște când vedem două „registre de sens“ sau două ordini de valori de tip diferit, nu numai în contrast, ci proiectate cu stângăcie una asupra celeilalte, una împrumutând limbajul celeilalte, și în felul acesta apărând distorsionate, ca o imagine într-o oglindă cu denivelări (de exemplu, asasinarea lui Cezar povestită în stilul faptului divers de Mark Twain, sau un incendiu relatat de cronicarul monden al ziarului).

Tragicul rezultă din conflictul între două ordini de valori și normele lor, conflict care nu ține de neîndemânarea uma-

[1] *Călătoria Pelerinului* (1678) de John Bunyan (1628–1688), operă alegorică istorisind călătoria lui Christian (creștinul) din Orașul Pierzaniei până în Cetatea Cerească, aproape tot atât de citită, în secolul al XVII-lea, în Anglia, ca Biblia (100 000 de exemplare vândute în 10 ani).

nă, ci de însăşi natura lucrurilor. Antinomia, esenţială, condamnă omul la a comite erori, îl condamnă la crima împotriva unei valori, însă din obedienţă faţă de alta: la a ucide din raţiune de Stat sau din raţiune naţională, la a ucide animalele pentru a supravieţui, la a ucide din milă, la a distruge frumuseţea naturală din motive de utilitate indispensabilă, la a prefera infanticidul „infanticidului amânat", eutanasia suferinţei fără leac, la a pedepsi cumplit pentru a frâna o contagiune, la a alege între dezordine şi nedreptate etc.

Aceste conflicte, minore sau majore, dovedesc în mod hotărât că universul e într-adevăr „semantic", şi nu mecanic şi material. Însă ele aruncă o umbră asupra acelei *Unitas* divine şi justifică teogoniile din Antichitate care prevedeau etaje, în care primele generaţii de zei, absurzi şi de o cruzime stupidă, sunt înlocuiţi de alţi zei, noi, sau de zei mântuitori, mai inteligenţi şi mai umani. Ele justifică de asemeni şi vechile gnoze, cu bunul Dumnezeu şi demiurgii săi netrebnici, miniştri infideli.

Există „montaje rezolvante" pentru conflictele şi contrastele minore. Umorul, în sensul propriu al cuvântului, constă în a percepe, în sine sau în cei apropiaţi, stângăciile comice, a le mărturisi de bunăvoie şi a le ierta, sau a se ierta pe sine, ceea ce restabileşte intimitatea zâmbitoare.

Însă umorul faţă de cosmos este scrâşnit, dacă nu e doar un pur joc ce atacă formele infantile ale figuraţiilor religioase. Când Mark Twain scrie: „Pierdut în gânduri, Creatorul era aşezat pe tronul său...", zâmbim. Însă conflictele majore şi tragice nu pot fi tratate în acelaşi fel. Umorul negru în faţa bolii, a morţii, a cosmosului care ne striveşte, a absenţei lui Dumnezeu, a prezenţei absurdului, e prea adesea grimasa, pentru galerie, a cuiva care ţine să pozeze.

„Ridicolul" lui Dumnezeu nu poate fi rezolvat printr-o atitudine umoristică, ce nu-şi are rostul decât pentru ridicolul uman. Putem lua uşor în derâdere Paradisul creştin — fiindcă a fost inventat de creştini, şi nu de Dumnezeu — acest straniu loc al deliciilor de unde plăcerile dragostei, de care oamenii fac totuşi atâta caz, sunt excluse, şi unde cei aleşi cântă imnuri şi se roagă *in aeternum*, în vreme ce, pe pă-

mânt, aceste activităţi îi plictisesc şi le acordă mai puţin de un ceas pe săptămână.

Însă dincolo de Dumnezeul preacredincioşilor creştini există un Dumnezeu — *sive Unitas* — care, într-un fel sau altul, a inventat şi dragostea şi moartea, desigur, coordonate armonios pentru marele domeniu al speciei, de vreme ce una o cheamă logic pe cealaltă, însă într-un tragic conflict pentru micul domeniu al conştiinţei şi vieţii individuale, şi de asemenea pentru viaţa socială, unde dragostea se loveşte de inevitabile interdicţii, impuse de o necesitate nearbitrară a ordinii sociale.

Mark Twain poate scrie, ca umorist, cum Noe îşi întoarce din drum corabia, când observă că fusese uitată o muscă; descoperită, în cele din urmă, e întâmpinată în arcă cu imnuri de bucurie. Însă scrâşneşte din dinţi când adaugă: „Or, acea muscă, scăpată în mod providenţial, era agentul principal al răspândirii febrei tifoide. S-ar fi simţit lipsa ei din acea harnică armată devastatoare imaginată de Creator, care îl asaltează pe copil din clipa naşterii: anghină difterică, pojar, oreion, şi-l hărţuie pe om până în pragul morţii."

De data asta nu mai poate fi acuzată prostia omenească, şi nici iertată cu dispreţ. Dacă omul e ridicol când îl numeşte „Tatăl nostru din ceruri" pe comandantul şi generalul armatelor de microbi — Dumnezeu sau *Unitas* creatoare, totodată Dumnezeu şi Demon, sublim şi înspăimântător, nu poate fi considerat comic, sau tratat cu umor, ci tragic şi, când atitudinea tehnică e imposibilă, tratat cu acest echivalent gnostic al umorului, şi anume „resemnarea lui Iov" sau „sentimentul oceanic".

Ceea ce vechea gnoză intelectualiza în mod plat imaginând un Dumnezeu bun, înşelat de supraveghetori prost controlaţi, noua gnoză, voind să evite umorul scrâşnit şi iritarea nevrotică, nu poate decât recunoaşte ca o limită a inteligenţei umane. Figurile lumii, semnificante sau expresive, există pe fondul unei Figuri unitare, întotdeauna expresive, dar care nu mai este semnificantă. Ea admite, prin urmare, un „ultim cuvânt", nesemantic. Ca în imaginea lui Somerset Maugham, viaţa şi existenţa seamănă cu un covor persan

țesut din diverse figuri, dar care, în unitatea sa, ține de arta non-figurativă. În final, sensul nu se pierde în absurd — care e o simplă contraparte negativă a așteptării umane a unui sens accesibil omului — ci într-un „Dincolo de sens".

Montajele în caz de suferință, sau „despre buna folosință a morfinei psihice"

Noua Gnoză e occidentală, în sensul că „montajele" pe care le preconizează sunt osoase sau cartilaginoase, și nu gelatinoase. Montajele bune nu sunt agresive ca niște țepi, dar au un schelet intern. Spre deosebire, orientalii — sau poate mai ales „orientalizanții" — preferă fuziunea în locul unei discriminări sau al unei „distanțări", și resping nu numai tensiunea nervoasă, ci și tensiunea mentală cu un „eu" conștient, la pândă, percepând sau acționând.

Și totuși, sunt cazuri când și „gelatina" e bună la ceva, cum e și pierderea conștiinței unui „eu" distinct și organizator al timpului. În situația unei mari angoase sau a unei suferințe intense, spontan și înaintea reflexului de leșin sau de sincopă, „eul" se pierde în „suprafața absolută", uită că e vorba de el, ca Livingstone în clipa când un leu îi sfâșia brațul, sau ca un condamnat legat la stâlpul execuției și care asistă la scenă fără nici o reacție, fără a mai ști „cine" e în cauză.

Astfel demontat, omul, ca și animalul, „face pe mortul" — și Rivers a arătat că există un „a face pe mortul" spontan, înainte ca animalul să folosească această stare, în mod secundar, ca pe un procedeu sau o tehnică de supraviețuire. Atunci, el poate înfrunta aspectul monstruos al reptilelor și carnasierilor, suferința și moartea, căci nu mai luptă împotriva lor. Seamănă cu un om drogat sau lobotomizat, care suferă în continuare, însă resimte un fel de indiferență față de această suferință care, nemaiprivind „eul", și-a pierdut acuitatea.

Orientalizanții repetă cu oarecare monotonie că există o identitate internă, astfel că suferința și bucuria, ființa și neființa, viața și moartea nu mai sunt nimic, iar moartea nu

mai pare decât „o întoarcere la interioritatea ascunsă din care ne-am născut"[1].

Aceste montaje anti-montaje îi fac pe gnostici să ridice din umeri, de cele mai multe ori, agasați, și asta cu atât mai mult cu cât ei înșiși spun aproape același lucru, dar sub o formă pe care o socotesc precisă, pozitivă și științifică, și mai ales acceptând tehnica bună, acea „pricepere într-ale vieții", în loc de a respinge orice tehnică și orice formă.

Eroarea „orientalizantă" devine manifestă atunci când, pentru a atinge mai rapid „fuziunea", unii recurg la droguri care moaie „eul" organizator, fără să atenueze acuitatea conștiinței, sau atunci când pretind că se pierd, identificându-se cu natura, ca într-o îmbrățișare sexuală.

În mod vădit, exemplul îmbrățișării sexuale e mereu prezent în mintea orientalizanților. Ei ar vrea ca natura să li se dăruiască, nu în lumina rece a cunoașterii, ci în contactul surd și în calda interioritate a adâncimilor trupului ei. De parcă sexualitatea n-ar fi o capodoperă de subtilități „tehnice", în vertiginoase suprapuneri, de la microfizică la biologia moleculară, la fiziologia nervoasă și hormonală, și la arhitectura psihică și culturală. Ceea ce nu vrea să însemne că *eul*-conștiință, sărind la extrema cealaltă, ar trebui să se preocupe de aceste tehnici, care sunt operele unor domenii de conștiință ce depășesc cu totul „eul". Rolul „eului" este mai ales de a continua și prelungi căutarea tehnicii bune în propriile-i domenii de competență.

Totuși, încă o dată, în împrejurări excepționale, o atitudine, altminteri deplorabilă în cursul obișnuit al vieții, poate fi recomandabilă. Unii medici, ostili eutanasiei instituționalizate, nu ezită să administreze doze mari de morfină muribunzilor.

Buna folosință a masochismului sau „viața fără armură"

E un alt împrumut — modificat — luat de gnostici de la orientalizanți. Când suferința e inevitabilă, atitudinea cea

[1] Alan W. Watts, *Amour et connaissance*, Gonthier, p. 49.

bună e de a se lăsa în voia ei, de a o accepta, de a geme, dacă gemetele ușurează, fără încordări în stil stoic, cu o voință dinainte frântă — e vorba de voința individuală sau socială, nu de acea voință profundă de a accepta viața subiacentă care, fiind sensibilă, e prin natura ei expusă durerii și bucuriei.

Un sadic, remarcă Alan W. Watts, vrea mai ales să-i „frângă armura" victimei sale[1], s-o silească a mărturisi că voința ei orgolioasă e legată de trup, că e vulnerabilă cum e trupul. Dumnezeu, *sive Natura*, nu e sadic. Dar putem admite că este, și accepta dinainte fața crudă a lui Shiva, renunțând la armura conștiinței individualizate, spre deosebire de figurațiile religioase superficiale ale unui Dumnezeu sever, punitiv, torționar din calcul, care face să ne cadă părul din cap, fir cu fir, pentru a ne sili să recunoaștem că el e „cel mai mare", noi fiind „păcătoși" — figurații care, mai devreme ori mai târziu, sfârșesc în revoltă.

Transformarea Disneylandului științific în împărăție a lui Dumnezeu

Împărăția lui Dumnezeu trăiește în străfundurile sufletului, în supunerea senină la legile inevitabile și, pentru oamenii de știință, în divertismentul invențiilor de tot felul. Așa s-ar contura la orizont „programul de vis" al gnosticilor de la Princeton. Ei își dau seama însă de dificultățile prealabile de a transforma, mai întâi, lumea obișnuită într-un Disneyland princetonian, apoi de a transforma Disneylandul în împărăția lui Dumnezeu. Ca atare, preferă realitatea, și nu visul.

„Du-te și mănâncă-ți pâinea cu bucurie..."

Dacă îți identifici viața cu o ideologie oarecare, nu e de mirare că viața, cu timpul, pare zadarnică și găunoasă. Dacă trăiești de pe o zi pe alta, de la o masă la alta, din oboseală-n odihnă, de la zi la noapte, ce poate fi zadarnic în această țesătură, în care firele plăcute se amestecă, mai numeroase,

[1] Alan W. Watts, *op. cit.*, p. 94.

cu cele dezagreabile? Dar acest optimism „de textură" trebuie combinat cu o totală lipsă de ambiție ori de vanitate. Gnosticii au adoptat, combinând-o cu formulele butleriene, formula fericirii a lui Edgar Poe: iubirea unei femei, lipsa de ambiție, viața în aer liber (sau „viața cât mai naturală cu putință") și căutarea unei noi frumuseți (gnosticii preferă „căutarea adevărului științific").

„Pe aripile vântului"

Nu se poate spune că viața noastră nu are un sens. Dar ce e sigur, e că nu are nici o importanță. Nu trebuie confundat sensul cu importanța. A putea spune: „Totul se duce pe aripile vântului", fără amărăciune și chiar cu un optimism cosmic și un sentiment „oceanic", este un pas hotărâtor spre înțelepciune.

Capitolul XXIII
MOARTEA ȘI NEMURIREA

Moartea e o piatră de încercare pentru noua gnoză — ca pentru toate doctrinele filozofice și religioase — dar și mai mult pentru gnoză, deoarece pare a confirma și totodată a infirma doctrina.

O infirmă. Să ne gândim la perspectiva — verosimilă din punct de vedere științific — a morții cosmosului prin egalizare termică, epuizare a „bombelor H" stelare, transformare a materiei în radiații, dematerializare a stelelor în radiații, diverse degenerescențe ale materiei în stelele pitice albe sau cu neutroni, sau în reziduurile de supernove sau quasari. În orice caz, moartea neîndoielnică a Pământului și a sistemului solar, sortite să plimbe zadarnic prin spațiu pulberea cadavrelor noastre, această moarte cosmică, firească pentru o concepție materialistă a universului, e scandaloasă pentru o filozofie care crede în prioritatea Spiritului asupra Materiei, a unui *software* asupra unui *hardware*, a sensului și a finalității asupra mijloacelor, și care crede în „genidentități" și continuități semantice mai curând decât în substanțele materiale subzistând la infinit, dincolo de eventualele lor degenerări, sau decât în conservarea energiei dincolo de degradările ei.

Deja pentru știință — o știință, e drept, foarte extrapolată și conjecturală — materia și energia apar (ca în *Big Bang*-ul

inițial sau prin creația continuă de hidrogen în spațiul aflat în expansiune) înaintea vieții și conștiinței, în înțelesul obișnuit al acestor cuvinte. Pentru știință, materia și energia sunt de asemeni destinate să-și prelungească existența de materie și energie degenerate mult dincolo de faza — relativ scurtă — a vieții și conștiinței „informate".

Cel puțin la nivel local. Dacă ideea unui timp cosmic nu mai este o noțiune clară și simplă, de la relativitatea generalizată și prelungirile ei cosmologice încoace; dacă nu se mai poate vorbi de un prezent simultan pentru ansamblul cosmic sau al vieții, în momentul de față, de ființe conștiente în nebuloasele aflate în recesiune; dacă nici nu se mai știe, așa cum sugerează K. Gödel și G.L. Omer, dacă, în absența unui timp cosmic unitar, nu există linii-de-genul-timp închise, cu consecința că, teoretic vorbind, s-ar putea reveni în trecut fără a parcurge timpul de-a-ndoaselea, rămâne totuși faptul că în plan local se poate defini pretutindeni un sens al timpului, o trecere de la moarte la viață (prin naștere și avalanșă de informații) și de la viață la moarte (prin distrugere sau degradare).

Moartea individuală a viețuitoarelor și a oamenilor pare să dezmintă gnoza cu brutalitate. Viața unui om, organică și psihică, este într-adevăr, conform tezei gnostice, o „continuitate de sens", nu de energii ori de materiale. Materialele și energiile trec doar în formele semnificante ale organelor, asigurându-le soliditatea fizică, subordonată solidității lor semantice. Însă moartea pare a dezminți toate acestea. O „pană" a funcționării, un accident al solidității fizice (cum ar fi o pană a tubulaturii, o ruptură de anevrism) duc nu numai la prăbușirea corpului, dar sting și conștiința, spiritul, ca și cum continuitatea semantică ar fi tributară continuității materiale, contrar doctrinei.

Într-o execuție orchestrală, dacă se rupe coarda unei viori, partitura muzicală nu se anulează, muzica nici atât, mai ales cea „gândită". Într-o mașină de informație, o pană a circuitelor electrice nu afectează *software*-ul — cel puțin nu *software*-ul „desfirat" și în stare de „partitură" pentru inginer. Într-un organism viu, unde *software*-ul, după cum am vă-

zut, este primar — *constitutiv* în embriogeneză, *dominat* în comportament, *reparator* când pana sau accidentul sunt benigne — o pană gravă îl distruge, făcându-l să apară astfel, în final și la urma urmelor, ca o rezultantă precară a ceea ce el părea, totuși, să constituie și să domine în cursul vieții.

Și mai extraordinar în acest paradox este faptul că moartea confirmă totuși teza gnostică. Dovada, s-ar putea spune, că informațiile, legăturile de sens, temele mnemice sau originale, care au diferențiat progresiv eboșele organice și au transfigurat funcționările în comportamente, erau cu adevărat constitutive și dominante, constă în faptul că, îndată ce aceste informații dispar, nu mai rămân din ex-viețuitoare decât câteva kilograme de apă, de carbon, de calciu, o pulbere sau un nor de molecule indiscernabile în mulțimea altor molecule[1].

Conform miturilor primitive, sufletul își ia zborul, iese prin gura muribundului o dată cu ultima-i suflare. Rămân rămășițele trupești, care nu dispar instantaneu. Aceste mituri nu acordă suficientă importanță „sufletului", și se lasă înșelate de o aparență. Dacă structurile corporale nu ar mai subzista un timp, datorită unei simple coerențe fizice de ordin cu totul secundar, dispariția sau plecarea „sufletului" ar avea ca efect instantaneu dispariția sau pulverizarea corpului. Am avea atunci o viziune mai justă despre rolul sufletului. Am „vedea", într-un fel, „forma" părăsind spațiul; am „vedea-o" în negativ, prin prăbușirea instantanee pe care plecarea sa ar produce-o în spațiu. Sufletul n-ar mai putea fi imaginat atât de ușor ca o simplă suflare amorfă, ieșind dintr-un trup structurat cu de la sine putere și conservându-și structura încă vreme îndelungată. N-ar putea fi imaginat ca o simplă căldură vitală. Ar fi văzut — mai veridic — ca însăși forma corpului, ca ansamblul legăturilor constitutive care fac din corp un corp organizat, diferit de o simplă îngrămădire de molecule asociate din aproape în aproape prin legături fizice banale. Realitatea lui s-ar impune tuturora prin chiar dispariția sa. Pulberea materială pe care ar lăsa-o să se dezagrege

[1] Cf. *supra*, cap. XII, p. 130.

instantaneu în chiar clipa plecării l-ar evoca într-un mod și mai irezistibil decât evocă veștmintele lăsate pe plajă corpul gol al înotătorului. Am conștientiza prestigiul care ne înșela ochii. Cadavrul, aparent intact, îndrepta privirile într-o direcție greșită. Semăna cu manechinele substituite actorului într-o cădere primejdioasă la turnarea unui film. Limpezite de-acum încolo, privirile ar căuta într-altă parte. Ar crede, spontan, într-o plecare, într-o dispariție, și mai puțin într-o anihilare.

Moartea și „drumul mnemic"

Ar fi însă o plecare pe un drum de-acum înainte curmat. Mai miraculos decât mașina de explorat timpul, care merge din prezent în trecut sau în viitor, organismul viu — și mai ales capul uman — „merge" din timp în atemporal și din atemporal în timp. Misticul este considerat, în mod tradițional, drept cel ce urcă spre Unul, spre Etern, dincolo de orice fel de tehnică. Muzicianul, când nu este un simplu fabricant, dacă „primește" o temă inspirată, simte, dincolo de temă, un „indicibil" pe care-l exprimă, și pe care ne face să-l întrezărim și noi, auditorii lui.

Moartea, distrugând mașina organică, pare într-adevăr să distrugă orice posibilitate de a înțelege și de a exprima. Dacă o mașină reversibilă e distrusă, funcționarea ei e oprită, și într-un sens, și în celălalt. Pentru ca misticul să se poată crede dincolo de orice fel de tehnică, era necesară existența tehnicii cerebrale.

După moarte, un mistic nu seamănă, aparent, cu un mistic în stare de transă. Prăbușirea brutală a tuturor mașinilor sale organice poate da impresia că el a părăsit, pur și simplu, mai repede decât obișnuia, lumea de aici pentru cea a Contemplației și a Unului. Mai dă însă impresia că un drum a fost barat, fără leac, de o catastrofă. Ne vine greu să credem că o catastrofă poate fi aspectul luat, pentru noi, de o criză mai bruscă de inspirație.

Fără îndoială că locul misterios de unde pogora inspirația muzicianului sau a misticului subzistă în continuare. Dar

cum l-ar mai putea regăsi misticul sau muzicianul — dacă mai există ceva din el — din moment ce toate instrumentele sale pentru a se mişca de-a lungul dimensiunii hipergeometrice, toate organele sale nu mai sunt decât un pumn de cenuşă? Drumul nu este în sens unic, dar pentru a-l parcurge în oricare sens trebuie să fii în viaţă.

Drumul mnemic şi moartea individului

Individul, asemenea unei greutăţi suspendate de o coardă elastică, poate urca sau coborî în timp ce trăieşte, se poate apropia sau îndepărta de punctul în care e fixată coarda. Însă principiul vieţii nu-i mai aparţine, cum nu-i mai aparţine nici memoria organică a speciei din care face parte. Îndată ce se rupe coarda, individul pare a nu mai fi nimic. Specia îi supravieţuieşte, iar principiul vieţii supravieţuieşte speciei, deoarece milioane de specii s-au stins, miliarde de indivizi au murit, dar viaţa continuă.

Tocmai din acest motiv nu ştim, de fapt, la moartea individului, ce anume e distrus şi ce anume subzistă. Dacă distrugem toate proprietăţile unui om bogat, sau tot utilajul extern al unui om valid, ştim bine că le poate reface. Dacă lezăm un organism, ştim că, în anumite cazuri, el poate regenera organele distruse, sau supravieţui adaptându-se deficitului. Dar dacă distrugem complet un organism, cum putem şti ce se întâmplă cu ansamblul conştiinţei şi al memoriei organice, sau cu agentul necunoscut aflat dincolo de conştiinţa momentană şi de faza momentană a travaliului pe care-l îndeplineşte ea? Ansamblul drumului mnemic nu poate fi anihilat prin năruirea construcţiei materiale, a punţii, ce corespunde unei simple etape a acestui drum. Dar oare „cine" călătoreşte dincolo de puntea năruită? Sau, revenind la comparaţia cu coarda, ce mai subzistă dincolo de punctul de ruptură?

Omul în cuşca lui Einstein

Se ştie că Einstein a ilustrat, şi poate a şi descoperit, principiul relativităţii generalizate printr-o experienţă mentală.

A imaginat un om care devine conştient în clipa când se află într-un fel de cuşcă de ascensor. Se ţine în picioare, cu tălpile pe planşeul cuştii. În jurul lui, nimic, numai vidul. Ridicând capul, observă (plafonul cuştii e transparent) că cuşca e suspendată de o frânghie lungă, atât de lungă încât nu îi zăreşte capătul. Atunci se întreabă: „Cuşca se află oare într-un câmp gravitaţional, şi frânghia, prinsă undeva de un punct fix invizibil, mă împiedică să cad? Sau, mai curând, nu există nici un câmp gravitaţional, şi o Fiinţă necunoscută îmi trage acum cuşca cu o mişcare uniform accelerată, în aşa fel încât, din cauza inerţiei, atârn greu pe planşeu?" Scapă din mână briceagul, care cade, dar îşi dă seama că această experienţă nu poate răspunde întrebărilor sale, dat fiind că acest rezultat e previzibil în ambele ipoteze. Îşi spune atunci că cele două ipoteze, fiind riguros indiscernabile în ceea ce priveşte previzibilitatea efectelor, sunt totuna. Şi descoperă relativitatea generalizată.

Tot astfel, nu avem nici o posibilitate de a şti ce se află în acel „dincolo" de care suntem vădit suspendaţi, dar spre care nu putem urca. Nu ştim dacă moartea, ruptura frânghiei, lasă ceva din suflet dincolo de punctul de ruptură, şi îi permite să se alăture misteriosului trăgător al frânghiei.

Este însă sigur că actuala noastră prezenţă în spaţiu şi în timp nu poate fi nici realitatea noastră integrală, nici realitatea integrală. Ceva ne leagă, sau Cineva ne trage. Mişcările şi aspiraţiile vieţii o dovedesc. Instinctul — instinctul formativ sau pur şi simplu instinctul — chemarea valorilor şi a idealurilor o dovedesc. Traşi sau suspendaţi, o legătură ne uneşte cu un „dincolo".

Omul singur

Să-l imaginăm pe omul lui Einstein singur în univers şi în stare de a supravieţui, cu ajutorul unei tehnici adecvate: poate el să-şi fie sieşi de-ajuns? Oare omul singur seamănă, la nivel metafizic, cu Zarathustra al lui Nietzsche după autodeificarea sa? A pune această întrebare înseamnă a-i răspunde. Omul singur nu e Dumnezeu, este „suspendat". E

suspendat, şi nu doar de o singură legătură, ci de două — nemaivorbind de legătura reală care îi susţine cuşca.

Pe de o parte, a fost aruncat în existenţă fără voia lui, iar însăşi forma lui vine dintr-un „dincolo". „Eul" lui a apărut purtat de o linie mnemică, care într-un sens era a lui, dar a cărei primă verigă n-a cunoscut-o niciodată.

Pe de altă parte, chiar intenţiile sale îi scapă. Nu e mai stăpân pe viitorul decât pe trecutul său. Nu se poate împiedica să îmbătrânească şi să moară.

Dacă omul ar fi Dumnezeu, ar trebui s-o afle printr-o singurătate absolută. Or, această singurătate îl învaţă că nu e decât o biată faţă a Fiinţei, care apare în spaţiu fără a şti ce i se întâmplă. Asemeni unei marionete, nu ştie de unde vine firul care îl pune în mişcare. Tot ceea ce ştie, e că nu e, el singur, Dumnezeu — şi că prin urmare există un Altul.

Celălalt

Dar cum îl va putea concepe omul singur pe Celălalt, cel de care ţine? Îi va spune „Tu", întrebându-l de ce l-a suspendat de această parte a cerurilor? Sau i se va adresa ca unui „Eu" superior dat uitării, ca unui Suflet transcendent devenit Sufletul lumii? Ar însemna atunci să imagineze, de cealaltă parte, un al doilea om asemănător lui, la fel de monstruos şi de părăsit ca el, în ciuda puterii de a-l ţine atârnat de o frânghie pe nefericitul său dublu.

Fără îndoială că trebuie să existe „dincolo" o formă umană sau tema unei forme umane, dat fiind că ea a trecut prin spaţiu în cursul dezvoltării. Însă dincolo de acest dincolo relativ, mai trebuie încă o alta, şi mai „altă". Dacă universul s-ar reduce la un şarpe sau la o muscă în loc de a se reduce la un om, ar trebui oare admis un Dumnezeu-şarpe sau un Dumnezeu-muscă? Un Dumnezeu antropomorf e la fel de absurd ca un om zeificat. Nu putem evita una dintre aceste două absurdităţi fără a cădea în cealaltă.

Singura soluţie, dacă poate fi considerată o soluţie, ar fi să admitem un Dumnezeu-câmp, incomprehensibil şi incomensurabil. În acest Dumnezeu, tot ce este viaţă e cuprins

ca într-un câmp gravitaţional. Este însă un câmp gravitaţional hiperfizic, în care nu resimţim impresii de greutate, ci nişte atracţii „semantice" (*semantic gravity*). El ne reglementează conduita, lăsându-ne libertatea de execuţie şi de adaptare. El ne conduce şi ne domină, nu cu ajutorul unei frânghii, sau al unei sfori de marionetă, ci făcându-ne să „participăm".

Fiindcă nu putem lua literal imaginea frânghiei, nu ne putem imagina moartea individuală ca rupere a frânghiei. Legăturile noastre cu Dumnezeu, dominatorul peste toate domeniile, principiul de unitate a tuturor câmpurilor, sunt nespus mai strânse. Dumnezeu este, în noi, însuşi câmpul organic, sufletul corpului nostru. Şi la moartea noastră, Dumnezeu însuşi este cel care, părăsind corpul material, nu lasă să subziste din el decât praf şi pulbere.

Moartea individuală, moartea cosmosului, moartea lui Dumnezeu

Moartea cosmosului — azi o întrevedem foarte clar — poate avea alte proporţii decât simpla moarte termică imaginată de secolul al XIX-lea, în care planete moarte gravitau în continuare în jurul stelelor răcite, într-un spaţiu plin de „cadavre conforme" sistemelor solare, într-un spaţiu plin de materii răcite uniform — sau mai curând călduţe — lipsit de orice diferenţe sau dezechilibre termice „animatoare". Există, fără îndoială, stele mai moarte, adică mai amorfe, din care au dispărut tipurile de legături informante ale materiei obişnuite, după cum există alte „obiecte" cosmice în care aceste tipuri de legături informante n-au apărut încă.

În gen *science-fiction*, moartea universului poate fi concepută într-un sens mai radical decât moartea termică, ceva mai asemănătoare morţii unui organism. E de-ajuns să imaginăm dispariţia *tuturor* formelor de legături, sfârşitul gravitaţiei, al electromagnetismului, al legăturilor „slabe", al legăturilor nucleare, al legăturilor M (dacă există). Atunci cosmosul nu s-ar degrada numai în stele „stinse" sau în „planete moarte". S-ar preface în neant, dat fiind că legăturile nu se adaugă materiei, ci alcătuiesc materia şi alcătuiesc spaţiul şi timpul.

Pierzându-şi sufletul, viul nu mai e decât cenuşă. Pierzându-şi „sufletul" formativ şi liant, cosmosul nu mai e absolut nimic.

Nu-i decât un joc al imaginaţiei, fireşte, în sensul că, dacă în univers, la nivel local, există într-adevăr regiuni relativ amorfe şi, poate, aşa cum sugerau Eddington şi Oppenheimer, ex-stele sau ex-obiecte prea dense pentru a radia şi „ieşite" din spaţiul-timp obişnuit, formând, în „membrana de cauciuc" a spaţiului-timp, un fel de „picătură" desprinsă — nu se poate concepe dispariţia universală a legăturilor fizice fundamentale, în vreme ce, zi de zi, suntem martorii dispariţiei legăturilor organice. Dar acest joc are avantajul de a oferi singurul sens precis pe care imaginaţia — sau coşmarul, datând de la Jean-Paul Richter — îl poate concepe despre „moartea lui Dumnezeu".

Dacă denumim Dumnezeu Sufletul liant al universului material, şi dacă acest Suflet ar putea fi anihilat, aşa cum, aparent, e anihilat sufletul organismelor individuale, atunci moartea lui Dumnezeu sau, altfel spus, despărţirea cosmosului de Dumnezeu, nu ar putea însemna decât anihilarea cosmosului.

În retorica contemporană, după cum se ştie, moartea lui Dumnezeu nu înseamnă altceva decât moartea miturilor religioase, în calitatea lor de sensuri animatoare ale arhitecturii psihice umane, şi ale arhitecturii ideologice a societăţilor omeneşti. Cei care au lansat această „demitificare" ştiu bine că pieirea miturilor nu năruie şi nici nu spulberă arhitectura psihică sau organizarea socială, ci, dimpotrivă, îngăduie o mai bună reconstruire conform formulelor preconizate de ei. Iar în privinţa morţii cosmosului, nu se gândesc la ea.

Moartea şi nemurirea „intermediară"

Sufletul individual, adică ansamblul legăturilor informante care susţin arhitecturile organice şi psihice, e făcut mai ales din informaţii-participaţii, din informaţii modificate

prin acumularea memoriilor biologice sau sociale. Moartea individuală nu e nici moartea culturii, care se „aşezase" pe acest purtător, unul printre mulţi alţii, nici a speciei, care continuă. Legăturile fizice sunt, sau par a fi (cu excepţia scenariilor de *science-fiction*) nedetaşabile de „materie", deoarece materia-energie obişnuită, aparent lipsită de memorie, pare apoi a fi eternă. Şi legăturile fizice care alcătuiesc materia par, în consecinţă, a fi la fel de eterne ca materia însăşi.

Legăturile organico-psihice, dimpotrivă, putând fi înzestrate cu memorie prin participare, sunt detaşabile de suportul lor material şi formează un sistem, un complex, sau o structură semantică, nici eternă, nici nemuritoare, însă mai durabilă decât purtătorii individuali. Muzicianul moare, însă muzica şi evoluţia ei cvasi-autonomă continuă secole de-a rândul. Rândunica moare, însă specia continuă, şi îşi menţine reprezentanţii în spaţiu, în cerul de la ţară şi în cel al oraşelor. Speciile mor, sau se transformă, însă Arborele Vieţii, câtă vreme planeta e locuibilă, supravieţuieşte căderii frunzelor şi ramurilor sale.

Mulţi oameni sunt dispuşi să se mulţumească cu această nemurire intermediară. Când o celulă a epidermei noastre se usucă şi se desprinde — ea care, ca toate celulele organismului nostru, nu murise încă niciodată, derivată fiind, într-o linie continuă, din altă celulă vie, prin definiţie — nu suntem dispuşi s-o plângem. Apreciem că s-a bucurat de o mare cinste făcând parte din fiinţa noastră „superioară". În acelaşi fel, când noi va trebui să murim, va trebui să admitem că ne-am bucurat de o mare cinste făcând parte şi dintr-o cultură socială mai preţioasă decât infima noastră contribuţie, şi dintr-o specie *Homo*, faţă de care moartea noastră individuală nu e decât o descuamare neglijabilă.

Mai mult, ne putem chiar gândi că nu vom muri decât într-un mod foarte relativ, că ne vom retopi mai curând în ansamblul la care participam. Cultura, socială sau biologică, era tot ce aveam mai preţios în noi — individualitatea noastră separată nefiind decât un înveliş neglijabil din celofan, care se rupe, restituindu-şi conţinutul masei sau „complexu-

lui semantic" de la care își împrumuta întreaga sa valoare. Noi trăiam printr-o participare imperfectă. Vom supraviețui în chip impersonal, într-o fuziune mai desăvârșită, printr-o re-identificare cu „participatul" intermediar din care ne-am bifurcat.

Hoyle, în operele sale de ficțiune, dar și în cele mai serioase[1], s-a instaurat campion al „nemuririi intermediare". Nu putem și nici nu trebuie, scrie el, dori în mod decent o supraviețuire personală, sau mai curând individuală. Ce rost are să ne cramponăm de un înveliș de celofan, siguri fiind că nu se pierde conținutul lui?

Societatea industrială irosește ambalajele. Natura procedează la fel. Și ea dispune de procedee mai bune decât ale noastre pentru a evita ambalajele ce nu sunt biodegradabile. Ar fi ridicol să ne plângem. Un artist sincer dă întâietate operei, nu vieții sale. O tânără mamă s-ar arunca în foc pentru a salva viața copiilor săi. Multe animale au acest eroism instinctiv. Se sacrifică cu ușurință pentru supraviețuirea speciei, uneori chiar pentru instinctul de reproducere.

Totuși ceva sună fals în această concepție. Participarea indivizilor, atât la specie cât și la cultură, e prea intimă și prea activă pentru a fi reprezentată ca o simplă ambalare într-o pungă de plastic, ca o însușire trecătoare și reversibilă a unei memorii colective. Individul inventează și el, și inventând, el țintește, dincolo de momentul cultural sau biologic, niște valori non-intermediare, pe care, în mod spontan, le crede universale și supreme. Arta i se pare a fi dincolo de „momentul cultural". Un scriitor își venerează limba maternă, însă ar dori să fie tradus, ca opera sa să aibă o valoare universală. Religiile nu vor să fie simple forme religioase printre altele; fiecare se vrea mai apropiată de miezul misterelor existențiale.

Natura face mai multă risipă de indivizi decât de specii. Face însă și risipă de specii. Dacă risipa are undeva o compensare de „capitalizare" — sau de trecere în eternitate —

[1] Fred Hoyle, *The Black Cloud* și *The Nature of the Universe* (cf. J. Merleau-Ponty, *op. cit.*, pp. 248–249).

această compensare trebuie să fie valabilă atât pentru marile „complexe" cât și pentru indivizi, iar pentru indivizi tot atâta cât pentru domeniile intermediare. Nu există nici o rațiune de a-i salva pe unii prin ceilalți. Vechea idee de reîntoarcere la Dumnezeu — o reîntoarcere universală — e poate un mit, însă în planul veridicității e la fel de valabilă ca mitul nemuririlor sau al supraviețuirilor „intermediare" printr-o reîntoarcere la marile Domenii.

Disimetria dintre viața de dinainte și viața de apoi

Să revenim la moartea individuală. E un loc comun al pozitiviștilor de a spune: „Ne putem reprezenta viața de apoi după modelul vieții de dinainte: un neant absolut de conștiință." Dar e o falsă simetrie, după datele științifice cele mai sigure. Noi nu am murit încă niciodată — gnosticii o repetă mereu. Nici una dintre celulele noastre vii n-a cunoscut altceva decât viața, de milioane de ani încoace, deoarece ele derivă, prin diviziune ori fuziune, din alte celule vii, acestea derivând din molecule previtale. Tot ce se poate spune e că „noi" (conștiința noastră cerebrală) nu ne mai amintim de existența noastră celulară — cu toate că această existență celulară, înainte de nașterea noastră propriu-zisă, este tot atât de certă și de evidentă ca existența lumii exterioare.

Prin urmare, moartea e, pentru noi, o noutate absolută, fără precedent și fără vreo analogie posibilă. „Noi" nu am avut niciodată decât o existență separată — separată de *Unitas*. Nu avem nici o experiență a unei existențe neseparate.

Aceeași disimetrie se manifestă, după cum am văzut, în aspectul și modul de informare-participare. Orice creștere, orice informație organică e lentă, progresivă. Moartea, dimpotrivă, e o dezinformare instantanee. Înmuguririle periodice ale individualităților pe linia continuă a celulelor germinale și morțile periodice ale „mugurilor" decurg în dinte de ferăstrău — vrem să spunem: informația se face în pantă lină, dezinformarea în pantă abruptă. Un film derulat pe dos al acestor dinți de ferăstrău ar fi antinatural, film în care ce-

nuşa şi oasele ar redeveni instantaneu un adult viu care s-ar dezinforma încet, până în starea embrionară şi celulară.

Această disimetrie — o remarcă în paranteză — anulează orice aparenţă de adevăr doctrinelor metempsihozei sau reîncarnării, atât de răspândite în Asia. Dacă ceva supravieţuieşte morţii unui om sau unui animal, acel ceva nu poate reîncepe altă existenţă individuală, deoarece toate existenţele individuale sunt fire continui şi, neîncepând propriu-zis, nu pot deci oferi unui fir care s-a rupt prin moarte un nou început.

Orice nou-născut e într-adevăr un nou început, într-un anume sens, fiindcă participă *de novo* la memoria speciei. Dar nu urmează, nu preia succesiunea unui mugure individual care tocmai ar fi murit. El n-a încetat niciodată de a fi celula germinală pe care o continuă.

În plan cultural, lucrurile stau altfel. O (foarte relativă) metempsihoză este posibilă. Un artist îşi poate dori să se raporteze nu la stadiul actual al culturii, ci la cutare predecesor admirat (care poate să fi murit mai demult sau recent). El reînnoadă un fir individual rupt cu firul său. Dar, evident, el e cel care îşi alege predecesorul, strămoşul pe care îl reîntrupează, şi nu strămoşul e cel care pune stăpânire pe el (cu toate că se poate spune aşa, metaforic vorbind).

Transferurile mnemice prin participare

Metempsihoza, sau reîncarnarea, e neverosimilă şi chiar lipsită de sens. Însă transferurile de memorie — prin participare, şi nu prin informare externă şi lectură — de la memoria specifică la individ, aceste transferuri sunt un fapt. Gnosticii resping teoria genetică, care are pretenţia de a explica, printr-o „lectură“ a A.D.N.-urilor, comportamentele instinctive ale individului. O formă moleculară dintr-o genă nu poate corespunde, în structura ei spaţială, unei acţiuni complexe şi suple, cum ar fi dansul fremătător al albinelor sau migraţia pe lungă distanţă a unui peşte sau a unei păsări. O formă moleculară poate fi un auxiliar mnemotehnic. Însă un auxiliar mnemotehnic nu poate fi confundat cu memoria tematică pe care o „dezancorează“. Câteva molecule mirositoare emanate de femelă pot declanşa, dar nu pot explica, urmărirea sexuală complicată a masculului. Structurile cromozomilor X sau Y şi prehormonii, a căror fabricaţie o induc, pot declanşa, dar nu pot explica lumea imensă a formelor organice şi a comportamentelor psihologice ale sexului masculin sau ale sexului feminin, spre care ele şi ei doar orientează, printr-un efect de *switch* (macaz), memoria specifică. E indispensabil de a invoca aici o informaţie mnemică prin participare, şi nu prin lectură. Toată embriogeneza individului, organică şi psihică, este o participare dezancorată şi orientată, printr-un inductor chimic, spre memoria specifică.

•

Participarea inversă — de la memoria specifică la memoria individuală, cu alte cuvinte, ereditatea caracterelor dobândite — e mult mai îndoielnică. E chiar considerată ca definitiv respinsă de experienţă, în ciuda foarte numeroaselor cazuri de fixare genetică a caracterelor care apar mai întâi ca nişte acomodări neereditare, şi care pot fi interpretate, în ultimă instanţă, prin nişte mutaţii consolidatoare survenite ulterior.

Însă e greu să fii dogmatic la acest capitol, mai cu seamă după Lashley, Chomsky, Lee Whorf, şi să refuzi categoric o retroacţiune de un fel oarecare a dobândirilor individuale asupra capitalului mnemic al speciei — retroacţiune care nu trece în mod necesar prin mutaţiile chimice ale genelor — şi fără de care evoluţia biologică este, în mod contradictoriu, o maşină cibernetică lipsită de *feed-back*.

Dacă se admite această participare inversă, se poate spune că individul nu moare cu totul. Moartea sa nu numai că lasă intactă memoria specifică la care el participa, dar viaţa sa îmbogăţeşte această memorie.

În felul acesta, memoria biologică ar semăna cu memoria culturală. Noi „participăm“ la limba noastră maternă. Ea pune stăpânire pe noi şi ne „animă“. Iar pe de altă parte, în calitate de vorbitori, noi o modificăm într-o măsură infinitezimală. Moartea vorbitorilor nu anihilează limba vorbită, vorbitorii lasă într-însa urma infinitezimală a existenţei lor.

Limbile mor și ele, ca speciile vii, când se răresc vorbitorii lor, apoi în cele din urmă se sting, asemeni limbii „polabe", sau celei „cornice", din secolul al XVIII-lea[1]. De cele mai multe ori, limbile care mor lasă ceva în limba care le absoarbe. Și, firește, în cazul limbilor ca și în cel al speciilor biologice, pe lângă ramurile sterile, anumite ramuri se transformă la infinit. Moartea, precum nemurirea, e relativă.

Nemurirea cosmică și reîntoarcerea la Dumnezeu

Putem vedea că, pentru gnostici, enigma morții și a nemuririi pare strâns legată de teza lor privind informația și memoria-participare. E legată în mod special de teza adoptată privind sensul acestei participări.

Dacă nu există participare decât de la individ la informație și la memoria specifică, nu și invers, dacă specia — informația specifică — ignoră individul pe care îl animă un moment, atunci moartea individuală e absolută. Dacă individul contribuie la informația specifică, dacă reîntoarcerea nu e barată, moartea sa e relativă.

Totuși, această nemurire relativă e foarte austeră, tot atât de austeră ca nemurirea prin contribuție la formele culturale.

Newtonii și Einsteinii sunt rari, de asemeni oameni ca Socrate sau Confucius. Aportul omului la cultura sa nu se manifestă, de cele mai multe ori, decât sub forma unor greșeli gramaticale, puțin câte puțin incorporate în folosința limbii. E de două ori derizoriu, ca fiind infim și mai curând decadent decât progresist. Aportul individual la specia biologică e și mai infim. Nu există mutanți miraculoși, iar inventatorii de noi comportamente, foarte productive în cadrul evoluției, cum ar fi peștii târâtori și maimuțele bipede, se pierd în mulțime, și mai uitați decât geniile în istoria culturilor umane. De altminteri, e întotdeauna vorba de nemurire intermediară, în sensul lui Hoyle, sau de nemurirea holonilor, în sensul lui Arthur Koestler — holonii sau Marile Ființe cosmice fiind ei înșiși muritori.

[1] *Polaba* e o limbă slavă din Nord. *Cornica*, o limbă celtică din Cornwall, s-a stins din secolul al XVIII-lea și s-a cunoscut o ființă umană — o bătrână — care, la un moment dat, a fost singura vorbitoare a acestei limbi.

Oare există un report la *Unitas* cosmică al memoriei speciilor vii care dispar? Dacă judecăm prin analogie cu moartea individuală, pare mai mult decât îndoielnic. Dacă ereditatea caracterelor dobândite — adică reportul memoriei individuale la memoria specifică — e deja atât de contestabilă și de precară, un fel de ereditate a caracterelor dobândite cosmice, prin report la *Unitas* a memoriei speciilor (și eventual a altor Mari Ființe, supraindividuale și supraspecifice), e și mai greu de imaginat.

Și totuși nu este absolut de neconceput. Într-adevăr, nu se poate spune că universul e lipsit de memorie. După cum nu e numai permis, dar și obligatoriu de a postula „Există gândire în univers", de vreme ce măcar anumite ființe — printre care și noi înșine — gândesc, tot așa e obligatoriu de a postula „Există memorie *în* univers". Faptul nu permite de a conchide: „Există o memorie a universului" sau „Universul, în unitatea sa, are memorie". Dar cel puțin propoziția nu este absurdă, e demnă de a fi examinată, și e de conceput.

Tipurile de legături cunoscute de fizică par a fi lipsite de memorie. Spațiul-timp, în unitatea sa, nu pare să participe la trecutul său, în felul unei individualități vii; nu pare să păstreze nici o urmă a curburilor, deformărilor, distorsiunilor sau a diverselor treceri care îl informează la un moment dat. *Software*-ul lumii fizice, acel ceva care îl animă, nu pare să se poată autonomiza, cum se întâmplă cu *software*-ul biologic, capabil de a sări de la un suport individual la altul, sau în felul unui *software* mental, capabil de a rezista degradărilor fiziologice moderate ale creierului, și chiar de a trece de la o generație la alta, precum spiritul unei culturi.

Ceea ce trebuie totuși admis este faptul că individualitățile capabile de memorie nu pot surveni în univers printr-o emergență miraculoasă, și că ele trebuie să-și aibă rădăcinile în proprietățile premnemice ale ființelor și ale legăturilor fizice aparent lipsite de memorie, așa cum viața își are rădă-

cinile în proprietățile previtale ale moleculelor. În acest sens, non-conservarea parității în cazul anumitor particule ne poate da o idee, sau non-invarianța, în raport cu inversarea timpului, a interacțiunilor „slabe".

Ireversibilitatea timpului, faptul că timpul *trece*, e deja în sine o indicație că există un fel de memorie a lumii fizice, sau cel puțin un fel de survolare a timpului care-l face să se salveze de pulverulența „clipelor", ca și de pulverulența nenumăraților „aici". Spațiul-timp cosmic are o istorie, dat fiind că universul e în expansiune — ceea ce implică un gen oarecare de memorie.

> Există un timp cosmic ireversibil, într-un mod și mai fundamental decât numai prin efectul legii numerelor mari ale mecanicii statistice și ale amestecurilor de felul Carnot. Ireversibilitatea statistică nu poate, ea singură, da socoteală de sensul timpului. Timpul nu se oprește, chiar atunci când amestecul a ajuns la o stare staționară. Trebuie adăugat principiului entropiei crescânde un principiu de interdicție, care să împiedice citirea de-a-ndoaselea a unei formule, prin retrodicție și nu prin predicție, chiar a unui fenomen non-statistic, cum ar fi o emisie de radiații. Rematerializarea radiației e un fenomen mult mai rar decât dematerializarea prin radiație. Celebra formulă $E = MC^2$ ar trebui să fie direcționată $MC^2 \rightarrow E$. Căci ea înseamnă mult mai mult posibilitatea de a extrage energie din dezintegrarea materiei, și mai puțin obținerea materiei prin reintegrarea energiei radiante. Există o evoluție globală necompensată. Expansiunea seamănă cu degradarea statistică, dar e mai fundamentală[1].
>
> În privința teoriilor cosmologice cu periodicitate (alternanță de expansiune și contracție):
>
> *a*) sau această periodicitate e perfectă, într-un univers închis și oscilant, după ipoteza lui Pachner — a nu se confunda cu teoria cosmologică a lui Gödel, unde nu există o orientare unică a timpului, iar liniile timpului se întâlnesc singure, independent de expansiune sau de contracție. Ipoteza lui Pachner înseamnă a admite că perioadele sunt indiscernabile și că timpul e finit, începutul ciclului timpului confundându-se cu sfârșitul, *înainte* cu *după*. Un film inversat al universului n-ar putea fi deosebit de un film normal; pur și simplu ar interverti expansiunea și contracția, undele înaintate și undele întârziate, în același fel în care un film inversat al undelor produse pe suprafața circulară a unui bazin cu apă, printr-o excitare centrală cu expansiune spre margini, apoi reîntoarcere a undelor spre centru, redispersare, reîntoarcere, n-ar putea fi deosebit de un film normal;
>
> *b*) sau periodicitatea este imperfectă, ceea ce face ca perioadele să poată fi deosebite unele de altele și, prin urmare, se produc pe fondul unui timp ireversibil, în care pot fi numerotate în perioada 1, 2, 3 etc.

[1] Cf. J. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 302 sq.

Punctul important aici nu e ireversibilitatea ori periodicitatea absolută. În fond, toate teoriile admit ireversibilitatea sau „săgeata" timpului — și teoriile periodicității (minus aceea a lui Pachner), și teoriile blocării timpului (ce nu poate fi urmat decât într-un singur sens), și teoria *steady state* (nebuloasele *apar* într-un univers în expansiune și ele *ar dispărea* într-un film proiectat de-a-ndoaselea, care ar arăta universul în contracție, iar timpul în contratimp[1]).

Punctul important este acesta: oare sensul timpului nu e dat decât de fenomenele de amestec, de sporire a dezordinii? Sau este manifestarea unei realități informante, mai fundamentale, la care sporirea dezordinii nu e decât o consecință?

Pentru gnostici, acest punct este capital. A admite, cum fac ei, a doua teză, înseamnă a admite Spiritul și Memoria cosmică. A admite prima teză (ireversibilitatea ca un simplu fenomen de amestec și de mai mare probabilitate) înseamnă, dimpotrivă, a postula un univers fără conștiință sau memorie, deoarece el seamănă atunci cu un joc de noroc la care, după cum se știe, probabilitățile nu se calculează pe cale științifică decât dacă se admite că ruleta sau zarurile nu au „nici conștiință, nici memorie".

Că ar exista vaste zone unde ireversibilitatea ar fi de acest fel, unde ar domni legi statistice și amestecuri probabile, este

[1] Cf. J. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 451.

un fapt admis de către toţi. Întreaga fizică clasică se bazează pe studiul acestor zone. Ceea ce susţine gnoza, împreună cu microfizica şi toate ştiinţele care studiază indivizi şi nu mulţimi, este că trecerea timpului, în liniile de continuitate individuală, e mai fundamentală decât amestecurile secundare de individualităţi.

Trecerea timpului implică deci că universul, în individualitatea sa, nu se mărgineşte la o funcţionare; el se informează prin participare, ca orice individualitate autentică, şi ceva se adaugă necontenit, ceva ce transformă funcţionarea realităţilor deja prezente în comportament activ sau inventiv, cu menţinerea memoriei elementelor dobândite — în ciuda amestecurilor şi a destructurărilor nenumărate, aparent predominante, însă secundare.

Bineînţeles, memoria elementară inerentă „timpului universal care trece", acestui *cosmic process*, nu este memoria propriu-zisă, detaşabilă de procesualitate, ca în cazul individualităţilor psiho-biologice. Nu există nici un indiciu al unei astfel de memorii detaşabile în cosmos. Dacă cosmosul „trăieşte" şi nu se limitează doar la o funcţionare, el nu pare a fi în stare de a-şi utiliza propriile experienţe ca un animal. Nu-şi schimbă „montajele" ca o maşină în mâinile unui inginer sau ca un animal ori un om care se foloseşte pe sine în funcţie de nevoile sau de aspiraţiile sale, şi care îşi este sieşi propriul său inginer. Cosmosul nu se amuză să înveţe o altă limbă, sau să se convertească la altă credinţă, sau să se împătimeze pentru o nouă ideologie.

Nici nu moare în totalitatea sa, chiar dacă moare mereu la nivel local, prin degradare termodinamică, prin disipare în radiaţii, prin expansiune necompensată, în acelaşi timp în care trăieşte prin informaţie-participare. E probabil că s-a născut, şi că are, fără îndoială, momente, locale, de crize renovatoare. Dar nu ştim cum ar putea „muri" în întregime, nici cum ar putea fi nemuritor, adică să facă un report oarecare unui X — lui Dumnezeu — de la un Spirit sau o Memorie cosmică îmbogăţite de experienţa sa. Autonomia, starea detaşată a unei Memorii cosmice, este inimaginabilă.

Moartea şi Dumnezeul transversal

Ar fi un artificiu evident de a considera cosmosul, în unitatea sa, după modelul marilor sisteme intermediare pe care le conţine şi le domină. Acest artificiu devine şi mai vădit în cadrul speculaţiilor privind moartea cosmosului şi naşterea sa. Dacă se admite că Dumnezeu, socotit Faţa (aversul) sau Spiritul universal, culege memoria totală a unui cosmos care a încetat de „a trece" în spaţiu-timp, cum să concepem ce ar putea face cu această memorie? Oare foloseşte această „experienţă" pentru a pune temeliile unui alt univers, mai bine alcătuit? Această idee sau închipuire e inacceptabilă, precum un mit pueril. Dar e mai puţin pueril de a imagina un cosmos reîntors la o pulverulenţă absolută, lipsit de comportament, de funcţionare şi de un înveliş? De a imagina cosmosul ca pe o fiinţă complet reîntoarsă în neant? De a imagina că tot ce a fost, n-a fost? Această a doua închipuire adaugă puerilităţii o contradicţie internă.

E imposibil de a ne mai refugia astăzi în teza timpului-ca-aparenţă, care ar permite respingerea tuturor căutătorilor de nod în papură. Timpul trece, e un fapt pe care nici ştiinţa, nici mintea umană nu-l inventează. Trece în noi, şi în afara noastră; trece în cosmos, cum trece în specii şi în indivizi. Fizicienii şi cosmologii schematizează şi interpretează acest fapt în nenumărate feluri; e cert că ei deformează realitatea, şi mai ales că o mutilează sau o reduc, dar nu o inventează. Ne putem „juca" (intelectual) cu liniile timpului, precum Reichenbach sau Gödel, dar nu cu trecerea timpului.

Realitatea acestei treceri, a cărei ireversibilitate nu e un simplu efect statistic, ci efectul şi semnul unei participări informante, impune ideea unui Transversal (non-geometric) în toate domeniile, mari sau mici, a unui Transversal-Sursă a noilor forme, dincolo de funcţionarea formelor dobândite, Sursă a Posibilităţilor, a Normelor, a Valorilor care reglementează actualizările, Sursă ce supravieţuieşte tuturor morţilor, şi chiar morţii cosmosului.

Fiinţele ca desene pe o sugativă

Domeniile care se înglobează unele pe altele comunică între ele prin participare mnemică, însă într-un mod precar, printr-un fel de filtraj, de prelingere, în timp ce participarea la Transversal se manifestă pretutindeni unde există *mai mult* decât o funcţionare reversibilă sau decât o ireversibilitate mecanică prin amestec, pretutindeni unde există un comportament orientat şi o trecere primară a timpului.

Pentru a face o comparaţie, să asemănăm spaţiul-timp cu o sugativă pe care un artist desenează, trasând linii şi pete care se contopesc unele într-altele, terminând ele singure desenul prin scurgeri intercomunicante. „Desenatorul" e în acelaşi timp activ şi pasiv: vede petele contopindu-se, informându-se câte puţin una de la alta, învăluindu-se una pe alta — însă el e conducătorul şi cunoscătorul jocului, în toate punctele deodată. Desenatorul (Dumnezeu) procedează în aşa fel încât toate petele (formele spaţiale) să fie „învăluite" de ubicuitatea sa, iar toate scurgerile de pete de pe sugativă (trecerea timpului) să fie învăluite de eternitatea sa.

Reversul, faţa şi faţa feţei

Aici, noua gnoză face un pas dincolo de teza pe care am expus-o până acum, şi care nu mai apare decât ca un punct de plecare. Teza gnostică, după cum am văzut, constă mai întâi în a considera lumea obiectivă a ştiinţei drept reversul unei feţe, conştiente şi subiective, făcute din domenii ce se posedă ele însele în forma şi comportamentul lor. Dar, evident, o ştim prea bine, „a fi conştient de sine" mai comportă încă ceva superficial. În calitate de fiinţe conştiente, înţelegem acţiunile noastre conştiente, ne dirijăm viaţa într-o mică măsură, însă nu ştim nici de unde venim, nici încotro ne îndreptăm. Psihanaliza ne învaţă, în principiu, că avem motivaţii instinctive subconştiente, dar nu ne revelează nimic în plan metafizic. Biologia, cunoaşterea evoluţiei, a embriologiei, transpusă în filozofie a Marilor Fiinţe, adică a speciilor, ne învaţă şi mai multe, aidoma istoriei culturii şi înţelegerii fazelor pe care le-a parcurs. Însă toate acestea se află încă pe

un fond de inconştienţă şi de mister. Prezenţa speciei umane, a Arborelui Vieţii în lume, chiar ca prezenţă faţă de ea însăşi sau de el însuşi, rămâne învăluită în acelaşi mister ca propria mea prezenţă conştientă.

Viziunea mea conştientă mă învaţă multe şi îmi permite multe. Ea mă călăuzeşte prin labirinturi şi îmi permite să nu procedez stupid prin încercări şi erori oarbe, însă nu-mi dă cheia nici a lucrurilor văzute, nici a mea care le văd, cheia existenţei lor sau a existenţei mele, răsărite din noapte. Ea este o gnoză, nu este Gnoza.

„Natura: o albeaţă pe ochi", spune Lichtenberg (un autor pe care gnosticii îl citează cu plăcere). A transpune natura din aparenţa ei materială într-o natură vie şi conştientă; a transpune formele spaţiale în forme-teme, auto-informante; a transpune comportamentele în acţiune, înseamnă un prim pas important, dar nu hotărâtor. *Natura naturans* rămâne tot atât de misterioasă ca *natura naturata*. E tot „o albeaţă pe ochi".

Şi vederea e „o albeaţă pe ochi". Înţelepciunea populară a simţit-o atribuind clarviziune spirituală nevăzătorilor. Conştiinţa este „faţa" acestui „revers" care este corpul observabil şi vizibil. Dar trebuie să mai existe o „faţă" a acestei feţe, deoarece conştiinţa nu rezolvă toate enigmele.

Acest al doilea pas al gnosticilor banalizează, într-un sens, filozofia lor. Buddhiştii, taoiştii, misticii din toate timpurile, care nu se prea opresc — şi nu fără motiv — la această primă fază de transpunere în „conştiinţă" a universului ştiinţific, au recunoscut superficialitatea conştiinţei. „Cel-Fără-Nume" e dincolo de „Cele Zece Mii de Fiinţe", dincolo, de asemeni, de viziunile şi ideile pe care le pot avea aceste „Zece Mii de Fiinţe". Oare Noua Gnoză să nu fie, în ultimă instanţă, decât o nouă manieră de a regăsi acest profund loc comun?

Nu. Căci trecerea, prin ştiinţă, apoi prin transpunerea „obiectelor" aşa cum sunt văzute de ştiinţă, în „feţe" conştiente permite Gnozei să aşeze conştiinţa la locul ce i se cuvine, cel intermediar. În lipsa etapei „ştiinţifice", apoi „ştiinţifice convertite", înţelepţii sau vechii gnostici nu puteau ţinti acel „dincolo-de-conştiinţă" decât într-un mod vag, imprecis.

Pentru noua gnoză, deşi conştiinţa este încă superficială, ea indică totuşi ceea ce o depăşeşte. Nu este cu totul superficială. Nu este un fel de spaţiu fizic convertit *tale quale* în câmp de conştiinţă. Are proprietăţi hipergeometrice şi hiperfizice care apar în mod indirect în ştiinţă, mai ales când aceasta încearcă să aplice forţat, de pildă câmpului vizual, noţiuni preluate din câmpul fizic sau din anatomia ariei vizuale: nu are margini, e prezenţă absolută, e matricial, e autoregenerator, e legat de transspaţialitatea temelor şi sensului etc.[1]

Conştiinţa e percepere a lumii şi a fiinţelor, dar şi prezenţă a fiinţei, cu libertate de acţiune. „Eul" este Dumnezeu în propriul său domeniu limitat. Spaţiul văzut aboleşte spaţiul şi părţile sale exterioare unele faţă de altele. Timpul trăit şi conştient aboleşte pura succesiune a clipelor. Dispunem de o micro-ubicuitate şi de o micro-eternitate, prin „divinizarea locală", de la care se poate accede la ideea de divinizare totală a lumii.

Mai mult, domeniile conştiinţei sunt etajate: coerenţa imediată a câmpului meu vizual e susţinută de coerenţa organică (întemeiată pe o conştiinţă organică) a cortexului meu individual viu, iar acesta e susţinut, la rândul lui, de coerenţa biologică (bazată pe conştiinţă şi memorie specifică) a speciei umane care, ea însăşi, presupune coerenţe biologice mai vaste, cele ale primatelor, mamiferelor, vertebratelor, încă vădite în embriogeneză.

Dacă aceste etajări nu trebuie luate chiar *ad litteram*, dacă toate participă la un Transversal fără să ne ofere cheia lui printr-o simplă analogie, luarea lor în considerare şi studiul lor ne interzic totuşi de a vorbi, ca misticii, despre Natură, în mare, ca despre Maya, un văl ce trebuie sfâşiat pentru a ajunge la Absolut.

Alan W. Watts[2] îl defineşte pe Dumnezeu, în manieră orientală, ca fiind „adâncul interior al lucrurilor". El ne

---

[1] R. Ruyer, *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*, Albin Michel, 1966.

[2] Alan W. Watts, *Nature, Man and Woman*, traducere franceză de P.-H. Gonthier, *Amour et Connaissance*.

relatează cum, spunând acest lucru copiilor săi, îi vede tăind un bob de strugure, apoi tăindu-l din nou în jumătate, fără a găsi altceva decât un „exterior al interiorului". Dumnezeu însă — le explică Watts — nu este „interiorul exteriorului", este „interiorul interiorului", inaccesibil. În acelaşi fel, gnoza e conştientă de superficialitatea nu numai a interioarelor geometrice, ci şi a conştiinţelor etajate. Şi ea admite că suntem alienaţi de propriul nostru interior, şi că nu-l găsim pe Dumnezeu nici deschizându-ne pe noi, nici deschizând un bob de strugure. Ne asemănăm cu o pată de cerneală pe o sugativă care, bănuind că se află într-o operă de artă, ar vrea să dea de conştiinţa artistului, fie în propriul său centru, fie în contactele sale cu celelalte pete.

Moartea individuală a conştiinţelor

Această exterioritate, reziduală şi de neeliminat din orice conştiinţă vie, justifică moartea, care suprimă această exterioritate reziduală a interiorităţii, suprimând însă totodată şi individul. Adăugându-se „scandalului morţii" care anulează conştiinţa, mai e şi scandalul particular al morţii înţeleptului, care suprimă o conştiinţă presupusă a fi atât de conştientă, de inteligentă, de profundă, încât moartea pare atunci să distrugă nu numai o fiinţă individuală, ci însuşi sensul vieţii şi al lumii. Scandalul e atât de mare, încât oamenii refuză să-l admită, iar geniul, sfântul, înţeleptul sunt divinizaţi. Acest sfânt, acest înţelept părea atât de transparent încât, neinterceptând nimic, merita să nu fie suprimat. De la distanţă însă, impresia e diferită. Se întrezăresc şi în el limite şi opacităţi — pe care le bănuia el însuşi, în timpul vieţii, dacă era cu adevărat inteligent şi înţelept. Privit de departe, Socrate pare să fi fost tot atât de naiv ca Anytos. Fiecare om simte în ce măsură era „inconştient" doar cu zece ani în urmă, ca şi cum s-ar trezi dintr-un vis. Dacă e înţelept, conchide prin inducţie că e încă inconştient şi că „merită" deci să moară, fără a se tângui în van şi fără să pretindă o nemurire individuală, în genul egiptean, prin îmbălsămarea şi mumificarea conştiinţei sale. O conştiinţă cu adevărat interiorizată nu ar merita

moartea, însă ea ar înceta de la sine să trăiască în starea de separare și opacitate, și s-ar pierde dinainte în Dumnezeu.

„Montaje în fața morții"

La primitivi, moartea e un act, un rit sacru, îndeplinit în numele mortului de către supraviețuitori (și uneori de către muribund). Moartea-ca-act-sacru este o idee mult mai profundă decât credința în supraviețuire, sau chiar decât credința în nemurirea individuală. Moartea este un act ritual pentru că e privită ca o trecere spre altă formă de viață. Iar reprezentarea acestei „alte forme", a acestui „dincolo", precede și comandă reprezentarea formei de viață a individului în acel „dincolo". Supraviețuirea pur și simplu nu este nemurirea, rezervată numai zeilor. Religiile soteriologice constau tocmai în promisiunea unei supraviețuiri în care inițiații vor participa în plus la nemurirea divină. Dacă „zeii nemuritori" dispar, pentru a fi înlocuiți de Dumnezeul etern, nemurirea sufletului devine atunci reîntoarcerea la Dumnezeul etern. Nemurirea individuală pare, atunci, la fel de mitică precum supraviețuirea individuală, însă moartea nu rămâne mai puțin — chiar dimpotrivă — un act sacru, o trecere religioasă.

Dincolo de miturile supraviețuirii și ale nemuririi individuale, există „mitul adevărat" al Spiritului divin. Pentru neo-gnostici, toate ființele individualizate și temporalizate nu sunt decât „Idei" divine, cărora le e permisă o anumită autonomie provizorie. În felul acesta, conștiințele individualizate sunt întrucâtva asemănătoare unui inconștient divin, unui „vis al lui Brahma", unui fel de „alte euri" ale lui Brahma, de care Brahma se lasă purtat, participând concomitent la ele „transversal".

Când Brahma se trezește, visul, în autonomia lui, se șterge. Memoria internă a visului încetează de a mai fi închisă în sine, își pierde „învelișul de celofan", e transferată Celui-Trezit. Și visătorul uman își poate reaminti visul: „celălalt eu", „eul mnemic", se topește atunci în „eul" actual, central. Se poate spune, fără deosebire, că visătorul se trezește (și își anihilează visul, sau mai curând autonomia visului), sau că visul

se trezește, se anihilează singur în autonomia sa, pentru a se topi în „conștiința-eu" unică, și a se vedea încă pe sine, însă din unghiul de vedere al celui treaz care își amintește visul, și nu din cel al visului care se trăiește și se vede pe sine în sfera sa închisă.

Astfel, în acest sens, a muri nu înseamnă a te reîntoarce în neant, ci a redeveni Dumnezeul unic. Indivizii în viață sunt „celelalte euri", fascinate, ale lui Dumnezeu. Moartea le deschide fascinațiile închise.

Acei gnostici care nu vor să renunțe la afinitățile lor cu masoneria mistică adoptă expresiile masonice pentru moarte: trecere la Orientul etern, Inițiere supremă etc.

Aceasta este doctrina fundamentală. Însă pentru cei mai „slabi", gnosticii propun tot felul de exerciții auxiliare[1] împotriva angoasei suscitate de dispariția individualității.

I. — Al milionulea fluture: Stoluri enorme de fluturi pot lua, în cursul migrației, o direcție greșită, pierzându-se în ocean. Al milionulea fluture care piere în felul acesta (sau al 27 301-lea) era tot atât de îndreptățit ca noi să se cramponeze de individualitatea lui.

II. — Fratele nenăscut: Chiar dacă aparținem unei familii numeroase, de nouă copii, am fi putut avea și un al zecelea frate. Totuși, nu ne trece prin minte să-l plângem pe acest frate nenăscut de a nu fi azi în viață. Și cu toate astea el a avut aceeași viață prenatală ca noi, sub formă germinală.

III. — A redeveni nou-născutul care am fost: Vi se promite că, în chiar clipa morții, veți redeveni instantaneu — printr-o buclă a lui Gödel, sau mai curând a lui Reichenbach, în linia Dvs. a timpului[2] — nou-născutul care ați fost. Cu ce ați fi

[1] Pentru care gnosticii mi-au făcut marea cinste de a împrumuta din lucrarea mea, *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*, Albin Michel, 1966.

[2] După Reichenbach, nu ar fi contrar logicii ca o ființă să facă o buclă în timp, pentru a regăsi apoi timpul obișnuit, așa cum regăsești drumul după o excursie în cerc pe suprafața învecinată. Gödel crede că s-ar putea reveni la începutul general al timpului.

mai bogați, dat fiind că experiențele Dvs. vor fi, ipotetic, exact aceleași, fie că ele constituie ori nu o a doua viață (numeric) sau a nu știu câta? În ce măsură „a supraviețui" se deosebește de „a lua viața de la capăt"?

IV. — Anihilarea momentană: Dacă vi s-ar propune o anihilare absolută timp de cinci ore, știind cu certitudine că veți reveni la viață, reînnodându-i firul, experiența n-ar avea nimic înfricoșător. Toată lumea consimte, fără a tremura, la o anestezie generală. Or, nimic nu ne împiedică să considerăm anestezia drept o anihilare (a individualității-celofan) și de a ne imagina că, la ieșirea din anestezie, ne-ar învălui un alt celofan. În această perspectivă, anihilarea primei individualități e tot atât de absolută ca moartea. Ceea ce urmează după anestezie, n-o privește.

Singura deosebire dintre ieșirea din anestezie și „reîncarnarea" asiată este că a doua individualitate reia aceeași memorie. Dar acest fapt n-o privește întru nimic pe prima individualitate. Și „cine" știe că e aceeași memorie? Prima individualitate în nici un caz, dat fiind că a fost anihilată.

Dacă reîncarnarea asiată este o eroare, pentru motivul pe care l-am indicat[1] (nou-născutul continuă o linie de existență celulară germinală, prin urmare nu poate relua linia de existență a altui adult), ea e adevărată din punct de vedere transversal divin: conștiința nu dispare din univers, ea reapare cu fiecare nou-născut, *ca și cum* ar fi continuarea unei alte conștiințe. Fiul seamănă cu tatăl, e ca și cum, în el, tatăl ar ieși dintr-o anestezie.

V. — Viața „nu poate fi pierdută": Evident, nimeni nu-și pierde viața, prin definiție, dat fiind că nu mai există cine s-o piardă. A-i plânge pe morți e absurd — o absurditate pe care, de altminteri, bunul-simț o recunoaște. Totuși, bunul-simț șovăie când o viață promițătoare e întreruptă prematur: „E păcat!" Evident însă că e păcat pentru ceilalți, nu pentru cel care a fost în viață. Viața dispărutului e privită ca fiind com-

[1] V. *supra*, p. 294.

pusă din partea reală și din partea virtuală, anihilată. Dar pentru el nu este anihilată. Dacă s-a văzut murind, a suferit într-adevăr, dar ca om viu. Se zice că moartea l-a eliberat — ceea ce, la rigoare, nu se poate spune, căci „eul" nu mai există, nici la acuzativ, nici la nominativ — cu toate că, precum în *Moartea lui Ivan Ilici* de Tolstoi, ultimul său gând de muribund poate să fi fost un gând, prin anticipație, de eliberare, după atâtea gânduri de agonie.

În fond, „răul" nu este negativul, ci „complexul", încurcătura prin coliziune și hibridizare, „moartea-în-viață", boala, doliul supraviețuitorilor, amintirea-participare care se lovește dureros de ideea că participatul nu mai este.

VI. — Moartea și întrecerea dintre Ahile și broasca țestoasă: Există o analogie între alergarea lui Ahile — care nu prinde țestoasa din urmă, deoarece niciodată nu atinge mai întâi punctul unde *era* țestoasa, și trebuie mereu să atingă noul punct unde ea *este*, care devine punctul unde *era* — și cursa unui om în viață îndreptându-se spre moarte. La fiecare vârstă, el are o speranță de viață, statistic calculabilă, care scade, fără a deveni niciodată nulă. Are mereu aceeași șansă, o șansă calculabilă, de a depăși această speranță de viață, și de a putea da cu banul privind depășirea viitoarei etape, mereu mai mică decât cea precedentă. Când pierde, nu prinde nimic din urmă, nici nu depășește nimic. Nu mai e nici o cursă.

VII. — „Simțea nevoia să moară... Însă asemeni unui copil care nu reușește să adoarmă, care se agită și plânge, nu izbutea să-și găsească somnul din urmă."

Moartea, după o boală gravă sau o viață istovitoare, e o nevoie naturală. Ar trebui însă lăsată în starea ei „naturală", fără toate artificiile supraadăugate, fără ceremonialele medicale, sociale, religioase, fiscale. Animalul care moare în mod firesc, de istovire sau de bătrânețe, în singurătatea naturii, poate că nu suferă prea mult.

În amuzanta comedie filmată *Tatăl miresei* — satiră a riturilor sociale legate de căsătorie în Statele Unite, mereu mai

complicate — tânăra, în ajunul zilei celei mari, se frământă, neliniștită și nervoasă. Tatăl își închipuie că tremură la ideea inițierii în amorul fizic: „Nici vorbă, tată, asta-i o chestie naturală. Cum să-mi fie frică de ceva natural? Ce mă neliniștește, e perspectiva puzderiei de ceremonii sociale!"

Moartea, naturală ca dragostea, n-ar trebui să fie cu nimic mai înfricoșătoare.

VIII. — Bei-Jing și anul 2000: Moartea e o limitare în timp: nu voi vedea anul 2000, și nici unul dintre oamenii în viață nu va trăi în anul 3000. De ce să sufăr de această limitare în timp, când nu sufăr aproape deloc de limitarea mea în spațiu? Nu voi vedea niciodată Bei-Jing-ul, și nimeni de pe Pământ nu-i va vedea pe locuitorii nebuloasei Andromeda.

De ce această disimetrie sentimentală între cele două componente ale spațiului-timp? Probabil datorită faptului că orice om în viață e într-adevăr la fel de bătrân ca lumea, în timp ce niciodată n-a fost la fel de vast ca ea. De aceea, limita finală a timpului său i se pare mai cruntă decât limita spațiului său.

IX. — „Eul" nu-și poate pierde conștiința: Un domeniu subiectiv, un „spațiu-subiect", nu e un obiect care poate fi pierdut, pentru că „eul" e doar un nume dat unității domeniale fie actuale, fie lățite prin participare la „celelalte euri" mnemice (care nu sunt, ele însele, decât unitatea domeniilor subiective mnemice participate). Conștiința mea nu poate fi desprinsă de mine. Eu nu-mi pot pierde conștiința. Este ceea ce epicureicii exprimau sub o formă negativă și imperfectă: „Eu sunt, moartea nu este; când este, eu nu mai sunt."

X. — Viața conștientă nu are „margini": Viața conștientă nu are margini, precum nu are nici câmpul vizual conștient. Retina noastră materială are margini, însă nu și vederea. „Eul" conștiinței nu-și poate vedea marginile vederii căci, unitate a vederii fiind, nu poate încăleca vederea și non-vederea, ca să vadă granița dintre ele. Vedem marginea bolnavă a retinei când ea se dezlipește, la fel precum un muribund se

vede murind. Dar nu ne mai vedem marginea retinei atunci când partea ei bolnavă e distrusă prin coagulare chirurgicală. O conștiință nu se poate vedea, în timp, nici începând, nici terminându-se.

XI. — Moartea nu e individuală sau nominativă: Mormintele, cu numele defuncților scrise pe ele, trezesc închipuirea că morții rămân individualizați. Totuși, în chip evident, dezindividualizarea lor e absolută. Moartea nu are a fi „imaginată" sau „gândită". Imaginarea morților ca „adormiți individuali", în împărăția morții, reprezintă o iluzie în iluzie.

Remarcabil este că imaginarea unei nemuriri individuale se deosebește foarte puțin de imaginarea morților individuali „dormind", dar păstrându-și „numele". Ambele revin la unul și același lucru. „Adormiții" sunt pur și simplu imaginați, în cadrul credinței în nemurirea individuală, ca având un coșmar neîntrerupt. Visurile paradisiace se preschimbă lesne, o știm prea bine, în imagini de coșmar.

Gnosticii, firește, nu dau mare importanță unor astfel de exerciții, care sunt negative, adică menite a neutraliza niște închipuiri absurde. Adevărata lor teză este reîntoarcerea la Dumnezeu, aneantizarea individualităților în Dumnezeu, cu conservarea (sau mai curând „detemporalizarea") conținutului lor de valoare.

ÎNCHEIERE

Tezele gnostice au o bază științifică foarte solidă, deoarece nu fac altceva decât să *convertească* cele mai sigure achiziții ale științei, fără a le contrazice, în afara câtorva puncte, controversate chiar de savanți. Ele nu contrazic decât dogmatismul scientist naiv — mai puțin frecvent, dintotdeauna, la savanții anglo-saxoni decât la savanții francezi, sau la savanții din țările comuniste.

Noua gnoză reduce mitul la un minim indispensabil. A-l reduce mai mult ar fi iluzoriu, și chiar contradictoriu. Căci universul este de-așa-natură-încât-știința-este-posibilă, iar posibilitatea științei nu poate fi, evident, nici dedusă, nici explicată, nici înțeleasă științific. Căci știința, în intenția ei, este deja gnoză, adică iluminare căutată conștient. Nu e un fel de cristalizare ce ar apărea în anumite creiere, ca silitra pe un zid.

Că universul e „gnostic", în sensul etimologic, altfel spus, conștiință în căutarea luminii, este o evidență. Tezele gnostice nu fac decât să expliciteze acest fapt. Există în univers un efort, undeva, chiar aici, în clipa de față sau în conștiința cititorului nostru, de a explica și înțelege universul. Este un fapt. Oare această conștiință nu se ivește decât pe planeta

Pământ? Trebuie să aibă rădăcini mai adânci, sau să învăluie Totul, și să-l fi învăluit dintotdeauna. S-a spus că disputa dintre teist și ateu se reduce la următoarele: „Dumnezeu trebuie numit Dumnezeu, sau să-i dăm alt nume?" Disputa între gnostic și agnostic e următoarea: „Universul, în calitate de univers-ce-se-cunoaște, trebuie numit « gnostic » sau să-i dăm alt nume?"

În orice caz, e cam „scurtă" teza care se crede rațională — și care e doar raționalistă — conform căreia omul e singura și cea dintâi apariție a Spiritului.

Fred Hoyle denunță această lipsă de imaginație a *science-fic-țiunii* obișnuite. Ea are pretenția de a trata forme de viață și de conștiință imaginare. Și totuși, ce găsim într-o carte de *science-fiction*? „Ființe umane. Nimic mai mult." Creierul unei ființe din *science-fiction* este esențial uman — chiar dacă autorul l-a implantat în craniul unei șopârle uriașe sau al unui umanoid oarecare, prezentat uneori ca un automat gânditor: „Dacă aceste noțiuni mai curând fruste s-ar limita la *science-fiction*, n-ar fi atât de grav. Însă îndată ce încercăm să ne gândim cu seriozitate la o formă de inteligență exterioară Pământului, ideile noastre cunosc mereu aceleași limite: imaginăm pe alte planete tot umanoizi."

Vechile mituri despre zei, demoni, îngeri, arhonți cerești sunt, în fond, mai originale, cu toate că suferă de aceleași limitări. Totuși, în încercările lor de „teologie-ficțiune", Aristotel (înaintea motorului automobil), Sf. Toma, cu teoria îngerilor, Dante, cu descrierea Paradisului, au făcut un efort meritoriu, recent reluat de Stapledon, J.B.S. Haldane, G. Stromberg, E. Whittaker și Hoyle însuși, de a scăpa de umanoidul banal.

Trebuie să recunoaștem că niște dialoguri cu Mari Ființe cu adevărat supraumane sunt greu de imaginat, cu Geniul speciei, cu Directorul (sau Directoarea) Căii Lactee, sau cu spațiul-timp. În *Norul negru*, Hoyle a încercat să imagineze o Ființă vie conștientă a cărei masă totală e de același ordin cu masa planetei Jupiter, pe bază de molecule interstelare. Această Ființă e în căutare de stele pentru a se hrăni ener-

getic cu ele. Datorită unității sale domeniale, are un comportament cu sens și chiar mai inteligent decât comportamentele umane. Această închipuire (inspirată din marțienii lui Stapledon) nu e lipsită de pertinență filozofică. Hoyle postulează corect identitatea vieții și a conștiinței, și a unui câmp domenial cu comportament unitar.

Deseori Stapledon a imaginat Ființe și mai stranii decât marțienii săi, sau decât *Norul negru* al lui Hoyle, mai ales în *Star Maker*. Faptul că, în aceste exerciții de *science-fiction* de înaltă clasă, s-a inspirat în mod vădit din zoologia comparată, e caracteristic. Și-a luat modelele de organisme supraumane, semi-coloniale, cu forme și comportamente surprinzătoare, dintr-un tratat de zoologie, lucrul e limpede. Iată o bună ilustrare a tezei gnostice conform căreia „toate ființele, la toate nivelurile, sunt la fel de inteligente, ținând seama de materialul cu care au de-a face". În Rusia de azi, ideile neo-gnostice nu se pot răspândi decât sub forma literaturii *science-fiction*. Astfel, în *Solaris*, filmul de *science-fiction* (sau de teologie-ficțiune) al lui Andrei Tarkovski, o planetă întreagă dispune de o conștiință-ocean, comparabilă unui creier supraomenesc. Ea le transmite unor astronauți pământeni un magnetism capabil de a le materializa amintirile și de a le insufla aspirația fericirii eterne.

Spre deosebire de *science-fiction*, literatura fantastică izbutește să evoce destul de bine puteri malefice supraumane (cu Algernon Blackwood și mai ales Lovecraft).

În ce privește Puterile și Conștiințele supraumane benefice, cei ce izbutesc mai bine decât savanții sau autorii de *science-fiction* — cel puțin în aparență — sunt sufletele religioase. A imagina un dialog cu un Dumnezeu tradițional nu e lucru greu — de-ar fi numai datorită faptului că acest Dumnezeu este cel mai antropomorf dintre ființele supraumane. Însă cu Dumnezeul adevărat, Tao, Brahman, Unul, cum să vorbești? Nu putem decât să ascultăm de el, ascultând de propria noastră conștiință, sau mai curând de instinctul organic.

Noua gnoză a încercat deopotrivă să restrângă miturile la o dimensiune indispensabilă, și să le reînnoiască. Însă cu o

sobrietate extremă. Ea nu are nimic comun cu fanteziile pseudo-științifice sau „inițiatice".

Sobrietatea noii gnoze e chiar atât de mare, încât i s-ar putea reproșa că nu se deosebește prea mult de scientismul pur și că stinge, ca și el, orice rezonanță religioasă.

„Monadologia științifică" a lui Milne are o anumită rezonanță religioasă. Însă nu a mai rămas nimic religios în teoria epurată și matematică pe care Whitrow a extras-o din ea, sau în teoria pe care Sciama a extras-o din remarcile lui Mach sau Berkeley asupra inerției corpurilor, care nu poate avea un sens decât raportată la ansamblul celorlalte corpuri și care, în felul acesta, revelează unitatea cosmică.

Nu e nimic religios nici în chiar teoria memoriei autonome și în teoria participării la niște teme transspațiale, sau în ideea „sufletului" ca arhitectură și montaj.

Să lăsăm deci cuvântul „religios" deoparte, căci nu are mai mult sens decât cuvântul „baroc" sau cuvântul „romantic", și face doar aluzie la o „culoare" culturală.

S-ar părea însă că noua gnoză, transpunând universul științei, punându-l „pe față", îl transfigurează. E același, și totuși un altul. Nu mai e acea absurdă mașină cu mișcare perpetuă, sau acea mașină termică ce se încetinește, sau acea imensă colecție de „bombe H" stelare, iluminând norii de pulbere sau încălzind mici grămezi de pulbere aglomerate pe care cristalizează molecule eventual în forme geometrice sau în forme organice autoreproducătoare, pe care selecția naturală le conservă și le diversifică înainte ca o altă explozie, sau orice alt accident cosmic, să anihileze aceste subproduse nesemnificative.

Universul gnozei nu se deosebește prin nici un amănunt de universul științei. Însă între cele două universuri există aceeași diferență ca între o ființă vie și iubită, și robotul care ar imita-o perfect, dar despre care am ști că nu simte nimic.

„I know that my Redeemer liveth", se cântă în *Messia* lui Haendel. A putea spune: „Știu că sunt viu într-un univers viu. Știu că sunt conștient în Unitatea eternă a Conștiinței divine", e tot atât de exaltant cum e credința într-un Mesia, într-un Mântuitor semi-politic — chiar dacă nu se poate

adăuga: „*And though worms destroy this body, yet in my flesh shall I see God*"[1].

Un mister persistă pentru orice filozofie gnostică ce nu vrea să ignore ştiinţa. Spiritul domină Materialul. Sensul e mai presus de mijloacele tehnice, conştiinţa mai presus de „organele"sale. Şi totuşi, lumea pare să fi fost făcută, la origine, asemeni acelor stranii maşini de care vorbeam, sau acelei superbombe H. Ea pare să fi *devenit* universul gnostic, în vreme ce ar trebui, ca să fie astfel azi, să fi fost aşa dintotdeauna.

Pentru noua gnoză, misterul acesta este o cheie. Transpunerea gnostică arată mai întâi că universul este, pe reversul său, în aparenţă, un obiect exploziv, şi pe „faţa" sa, un subiect ce se autoexplodează. Ea arată că obiectele aparent materiale pe care le conţine, produse ale exploziei, aveau în ele posibilitatea de a deveni nu numai „subiectivităţi" disociate, ci şi conştiinţe capabile de autonomie.

Transpunerea devine transfigurare când noua gnoză adaugă că o asemenea apariţie, oarecum întârziată, a Spiritului în Spaţiu şi în Timp, este dovada nu că materia ar fi primară şi esenţială, ci dimpotrivă, dovada că există un Dincolo de Spaţiu şi Timp, un „Eu" sau un „Sine" absolut, pentru care nu există nici „altundeva", nici „înainte-după".

În felul acesta, Noua Gnoză, departe de a fi un nou umanism, este mai curând un nou teocentrism.

E ceva foarte straniu, pentru un european, în această renaştere a unui teocentrism în ţara tehnicii futuriste, şi în acel Disneyland de înaltă ştiinţă care este Princetonul sau Pasadena.

Dar să ne reamintim impresia şi mai ciudată resimţită în faţa primelor fotografii ale unor universitari hippy, cu plete şi bărboşi, în campusurile de la Berkeley sau de la Columbia, într-un contrast atât de izbitor cu astronauţii bărbieriţi cu grijă şi atât de „tipic americani". Gnosticii noştri sunt,

[1] „Iar dacă viermii îmi vor mânca trupul, îl voi vedea totuşi pe Dumnezeu în carnea mea" — cf. reflecţiile lui F. Hoyle în *The Nature of the Universe*, p. 116.

într-o oarecare măsură, şi într-o formă mai cuminte, ceea ce sunt, într-o formă dementă, hippies sau atâtea şi atâtea secte religioase extravagante. În Statele Unite, spiritul biblic puritan e întotdeauna foarte aproape de suprafaţă. Teocentrismul modest, organic neideologic, al noii gnoze este tot o expresie, desigur, foarte originală, însă în fond conformă, a vechiului spirit biblic.

Acest teocentrism favorizează izolaţionismul moral şi caracterul apolitic al mişcării. Favorizează modestia ţelurilor apropiate şi încrederea în travaliul organic. Omul, izolându-se, confruntându-se cu sine şi cu cosmosul, poate spera să găsească, cercetând cu grijă, tehnicile bune ale vieţii. Bunele tehnici ale vieţii sociale şi politice, aşa cum ne arată istoria, nu pot fi găsite decât lăsând să lucreze îndelung forţele organice, colaborând modest cu ele, fără a avea pretenţia de a da lecţii Conştiinţei supreme, ale cărei ţeluri depărtate rămân nepătrunse.

Să fie vorba de o regretabilă timiditate a unor savanţi exigenţi, care se îndoiesc de ştiinţele — sau pseudo-ştiinţele — umane? Să fie vorba de o înţelepciune care contrastează în mod fericit cu uşurătatea prea multor intelectuali, ce îşi asumă astăzi atâtea înfricoşătoare responsabilităţi?

E posibil ca, în această direcţie, informaţiile noastre despre o mişcare ce se înconjoară de mister să nu fi fost complete, şi să existe, în anumite grupuri mai secrete — asemănătoare subsectelor pitagoreicilor, acei princetonieni ai Antichităţii — şi preocupări politice. Anumite indicii pledează în favoarea acestei presupuneri.

Un lucru e totuşi sigur: în nici un caz nu poate fi vorba de o politică ambiţioasă sau arogantă. Căci există un consens al tuturor gnosticilor în următoarea privinţă: tehnicile bune, în viaţa socială şi politică, nu pot fi găsite decât printr-un travaliu „celular", care admite şi caută indispensabila, îndelungata colaborare cu forţele organice, ele însele supuse Conştiinţei cosmice.

BIBLIOGRAFIE

După cum am arătat, nu există o expunere de ansamblu a doctrinei. Însă toate rădăcinile și toate elementele noii gnoze pot fi găsite în această bibliografie sumară, pentru care am ales lucrările cele mai accesibile cititorului francez.

FIZICĂ ȘI COSMOLOGIE

Trecând peste Eddington, Whitehead, Jeans, acești pregnostici, cităm:

E.A. MILNE: *Modern Cosmology and the Christian Idea of God* (Oxford, 1952).

Pătrundem deja în Noua Gnoză o dată cu:

GUSTAV STROMBERG, astronom la Observatorul de pe muntele Wilson, apoi profesor la institutul Carnegie din Washington: *L'Âme de l'univers* (Flammarion, 1951).

V.F. WEISSKOPF, fizician la Institutul de Tehnologie din Massachusetts, colaborator la proiectul Manhattan în 1943, director general al C.E.R.N. din 1961 până în 1965: *Nature, matière, vie* (Hachette, 1967).

E.T. WHITTAKER, fizician la Princeton și la Edimburg: *Space and Spirit* (Nelson, New York, 1946); *Le Commencement et la fin du monde* (Albin Michel, 1953).

C.F. VON WEIZSÄCKER, binecunoscutul fizician german: *Le Monde vu par la physique* (Flammarion, 1956).

G.J. WHITROW, profesor de fizică și cosmologie la Londra și New York: *The Structure and Evolution of the Universe* (Harper's, New York, 1959); *The Natural Philosophy of Time* (Nelson, 1961).

D.W. SCIAMA, profesor la Princeton: *The Unity of the Universe* (Faber, 1959); *The Physical Foundations of General Relativity* (New York, 1969) — în trad. fr.: *Les bases physiques de la relativité générale* (Dunod, 1971). În această lucrare foarte originală, Einstein e abordat dinspre Berkeley și Mach și se pune problema „inducției de inerție".

DAVID BOHM, azi profesor de fizică teoretică la Birkbeck College: *Essai de formulation topologique de la théorie quantique*. Publicat în:

I.J. GOOD: *The Scientist Speculates* (1962). Lucrarea colectivă a lui I.J. Good a fost publicată la Dunod în 1967, sub titlul: *Quand les savants donnent libre cours à leur imagination*. I.J. Good dă cuvântul multor princetonieni. David Bohm a insistat recent asupra noțiunii de „holociclu dinamic" într-o altă carte colectivă: *Responsabilité biologique* (tr. la Hermann, Paris, 1974).

FRED HOYLE. Celebrul astronom englez, care a devenit profesor de astrofizică la Institutul Californian de Tehnologie, are idei foarte apropiate de cele neo-gnostice, în ce au ele mai esențial: *La Nature de l'Univers* (P.U.F., 1952); *Aux frontières de l'astronomie* (Correa, 1956); *L'Astronomie* (Laffont, 1963); *Hommes et galaxies* (Dunod, 1969). Foarte importante sunt și romanele sale de *science-fiction*: *Le nuage noir* (Dunod, 1962) și *Le 1^er^ octobre, il sera trop tard* (Dunod, 1968).

V.A. FIRSOFF: *Vie, intelligence et galaxies* (Dunod, 1970).

R.P. FEYNMAN, celebrul fizician de la Institutul Californian de Tehnologie, laureat cu premiul Nobel în 1965: *La Nature des lois physiques* (Laffont, 1970).

După ce au făcut nazuri la cosmologie, savanţii sovietici i se consacră acum cu entuziasm. Speculaţiile de tip neo-gnostic răsar viguros în U.R.S.S., destul de prost văzute de către autorităţi şi deseori disimulate în lucrări de *science-fiction*.

E. PARNOV: *Au carrefour des infinis* (Ed. Mir, Moscou, 1972). Această carte a lui Parnov, extrem de interesantă, este o adevărată expunere de cosmologie neo-gnostică.

I. CHKOVSKI: *L'univers, vie et raison* (Ed. de la Paix, Moscou-Paris). Autorul e mai curând antignostic în privinţa problemelor biologice.

Printre autorii francezi: JACQUES MERLEAU-PONTY, profesor la facultatea din Nanterre: *Cosmologie du XXe siècle* (Gallimard, 1965) şi (împreună cu Bruno Morando): *Les trois étapes de la cosmologie* (Laffont, 1971). Am mai semnalat extremul interes al acestei lucrări, care nu are echivalent, nici chiar în America.

O. COSTA DE BEAUREGARD, cercetător principal la C.N.R.S.; toate ideile sale sunt foarte apropiate de noua gnoză: *La notion de temps* (Hermann, 1963); *Le Second Principe de la science du temps* (Le Seuil, 1963).

BIOLOGIE ŞI PSIHOLOGIE

În afara lucrărilor mai vechi, dar clasice, ale lui J.C. ECCLES, *The Neuro-Physiological Basis of Mind* (Oxford, 1953) şi cărţile de *science-fiction* (mai mult decât cărţile sale de genetică şi cele despre originea vieţii) ale celebrului biolog J.B.S. HALDANE: *Possible Worlds; Callinicus; My Friend Mr. Leakey* (George Allen, London), mai semnalăm:

J. MARQUAND: *Life, its Nature, Origins and Distributions.* Tr. fr. la Dunod, 1972, sub titlul: *Qu'est-ce que la vie?*

W.M. ELSÄSSER: *Atom and Organism* (Princeton University Press, 1966). Acest profesor cunoscut de la Princeton, de formaţie fizician, a publicat multe alte lucrări pe această temă.

W.S. BECK: *The Riddle of Life, Essays in Adventures of the Mind* (New York, 1960).

E.P. WIGNER, profesor la Institutul Californian: *Remarques sur les relations de l'esprit et du corps*, publicat de I. J. Good în lucrarea colectivă *The Scientist Speculates*, tradusă la Dunod, Paris, 1967.

ARTHUR KOESTLER: *Insight and Outlook* (MacMillan, New York, 1949). Toate cărţile traduse ale celebrului romancier sunt foarte apropiate de doctrinele neo-gnostice. A. Koestler a contribuit de asemeni la lucrarea colectivă a lui I. J. Good.

B.L. WHORF: *Language, Thought and Reality.* Tradus sub titlul: *Linguistique et anthropologie* (Denoël, 1969). B.L. Whorf a murit în mod prematur, însă a fost un neognostic *avant la lettre.*

ERIC BERNE, medic şi psihiatru la seminarul de psihiatrie socială de la San Francisco: *Analyse transactionnelle en psychothérapie* (Evergreen, 1961); *Games People Play*, tradus sub titlul: *Des jeux et des hommes* (Stock, 1964).

Mai adăugăm aici două lucrări ce ne aparţin, unde se regăseşte (*avant la lettre*) spiritul gnostic: *L'Animal, l'homme, la fonction symbolique* (Gallimard, 1964); *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme* (Albin Michel, 1966).

În ultimii doi ani, neo-gnosticii s-au interesat mai cu seamă de funcţionarea şi comportamentul creierului. Şi în cazul acesta, ei pornesc de la observaţia ştiinţifică cea mai strictă şi aparent cea mai „materialistă", însă operând „răsturnarea gnostică". Nu am putut dezvolta acest capitol, prea recent, şi care ar merita un studiu special. S-au interesat de câmpurile biopsihice „cvasi-magnetice", de bio-*feed-back*, de undele cerebrale, de „stările modificate" ale conştiinţei,

de rolul rinencefalului, de vise, de memorie ca fenomen cerebral și supracerebral, și de fenomenele vederii ca hologramă. Despre aceste subiecte, a se consulta:

A.H. MASLOW, președinte al departamentului de psihologie al Universității din Brandeis: *Religious Values and Peak Experiences* (Ohio State University Press, 1962); *Toward a Psychology of Being*, tradus la Fayard, 1972: *Vers une psychologie de l'être*.

C.H. TART: *Altered States of Consciousness* (J. Wiley, 1970).

V. LEVY: *Le Mystère du cerveau* (Ed. Mir, Moscou-Paris, 1972).

J. WHITE: *The Higher States of Consciousness* (Anchor/Doubleday, 1972).

Critici și comentarii

Această „revistă a presei" a fost stabilită pentru ediția din 1977 a cărții[1]; intertitlurile au fost date de editor.

Moda de mâine

Iată o carte ce trebuie citită dacă vrem să cunoaștem moda științifico-religioasă care se va impune curând în Franța. (Căci toate modele ne vin din America, și se propagă cu atât mai repede cu cât sunt adoptate de mediile cele mai anti-americane.) Aceasta datează de numai cincisprezece ani și a fost botezată „gnoza de la Princeton" abia în 1960 — de către adversarii ei.

După cele spuse de Raymond Ruyer, ea comportă două aspecte, mai mult sau mai puțin contradictorii: o *gnoză* propriu-zisă (până la un anumit punct) și o *morală*.

Gnoza e o teorie științifică ducând la o teorie a cunoașterii, care este o adevărată cosmologie. Pentru savanții de la Princeton, materialismul științific e absurd. Universul este în mod fundamental spirit. De altminteri, e tot ce putem ști despre el. Vechii termeni de panteism, monism, imanentism ar defini îndeajuns de bine caracteristicile acestei semi-religii.

[1] Traducerea în limba română s-a efectuat după ediția din 1977 (n. ed. rom.).

Morala e cea a unui elitism individualist, în care se întrezărește o indiferență față de adevărul transcendental (ce nu poate fi cunoscut), un refuz al politicii, o anumită asceză comportamentală de tipul „căii de mijloc", un fel de amestec de stoicism, epicureism, chietism și puritanism, pe scurt, un fel de a fi orientată spre acțiunea aflată în acord cu marea realitate organică a cosmosului.

Gnoza de la Princeton poate fi privită fie ca un neo-scientism, fie ca un neo-teocentrism. După cât se pare, ea ar trebui să evolueze într-una sau alta dintre aceste două direcții, dacă nu cumva se va scinda. Din punct de vedere sociologic, se situează între „Bourbaki"[1] și farsă (oamenii de știință au simțul umorului), înrudindu-se cu un gen de „sinarhie" ce s-ar dezinteresa de putere.

Fiind o abordare cosmică, gnoza de la Princeton ne duce imediat cu gândul la Teilhard de Chardin. Însă Ruyer ne relatează că „Isus *agent cosmic* (...) pare a fi o pură absurditate în ochii noilor gnostici. Ei susțin că maimuța care s-a ridicat în două labe a jucat în evoluția vieții spiritului un rol mult mai mare decât Isus." Se poate constata că spiritul de la Princeton nu are un nivel prea elevat. Totuși, el a început să-i seducă pe unii demnitari protestanți și episcopi catolici.

În ce ne privește, *Gnoza de la Princeton* oferă un interes dublu. Pe de o parte, lichidează definitiv scientismul stupidului veac al XIX-lea; pe de alta, oferă un material fizic metafizicienilor. În ea însăși, nu e decât o bâiguială filozofică. Ne duce cu gândul, în mod irezistibil, la primele eboșe (fizice și cosmice, dacă pot fi numite astfel) ale filozofiei grecești.

LOUIS SABLERON, *Itinéraires*, noiembrie 1975

O gnoză americană

(...) *Gnoza de la Princeton* e sinteza contemporană a științei, religiei și filozofiei. E profund spiritualistă, la ceasul

[1] Pseudonim folosit de un grup de matematicieni francezi care, pornind de la teoriile lui David Hilbert, au revizuit radical matematica în 1939, regândind-o din punctul ei logic de plecare (n. ed.).

când materialismul filozofic investește gândirea occidentală. În zadar a fost inventată de savanți numai ca un exercițiu de uz intern, ea se înscrie în istoria ideilor.

Însă, înainte de toate, rămâne americană! Criza morală a anilor '60 a provocat în această țară o ciudată reacție printre intelectuali. După marile contestații colective, a sunat ceasul reîntoarcerii la individ. Și nu văd cum ar putea fi disociată o mișcare filozofică, oricât de abstractă, de contextul istoric și social în care s-a născut. (...)

Când cunoști America, izbucnirile subterane și modelele sale, ești silit să măsori influența pe care ar putea-o avea o mișcare de idei atât de originală, atât de violent non-conformistă, asupra sutelor de mii de *„egg-heads"*, care formează azi ceea ce se cheamă tehnostructura. Căci acești manageri au îndoieli. Marele circ din campusurile universitare, contestația sistematică, gustul pentru magie și exotism, psihologia de bazar, promiscuitatea frățească a comunităților, totul le dă sentimentul că societatea nu vrea să le dea ascultare. De unde neîncrederea lor absolută față de ideologii. Gnoza de la Princeton sosește la momentul potrivit pentru a le ridica moralul. (...)

Plătiți regește de sistem, gnosticii nu-și fac complexe în această privință. Ideea politizării nici nu le trece prin minte. Sunt deasupra contingențelor. Marx și Freud îi lasă reci. Văd în Marcuse, Reich sau Illich niște extravaganți primejdioși, ca și în Teilhard de Chardin, de altminteri, care îl vedea pe Isus pretutindeni. Ei consideră că e vorba de o confuzie mentală, numai bună de a fi ingerată de marele intestin colectiv al culturii noastre umaniste. Noii gânditori de la Princeton s-au îmbarcat într-o arcă a lui Noe care navighează în cosmos, deasupra universului nostru material.

Repetăm: din punct de vedere filozofic, această carte surprinzătoare e făcută pentru inițiați. Însă în plan sociologic, ea ne apare ca un indiciu nesperat pentru a ne ajuta să aflăm încotro se poate îndrepta America de mâine. Gnoza e cel mai recent demers al mediului savant pentru a menține lumea sub stăpânirea intelectului, în momentul în care democratizarea

structurilor afectează noțiunea de individ și slăbește încetul cu încetul și puterea.

Curios, la capătul acestei reîntoarceri la ordine și spiritualitate, se ajunge la anarhia supremă, care nu acceptă nici religie, nici maestru, în sensul în care le concep credincioșii de rând, ci se confundă, orgolioasă, cu Dumnezeu, sub o aparentă smerenie.

Dar unde e omul, în această metafizică rece? Nu se face deloc simțit! Aflu însă cu plăcere, ca încheiere, de la studenții lui, că Raymond Ruyer e un profesor spiritual, de o remarcabilă eleganță sufletească, mereu cu zâmbetul pe buze.

JACQUES GANDEBOEUF, *Le Républicain Lorrain*, 30 octombrie 1974

Pisicile savante de pe acoperișul șubred al lumii

(...) De la Hiroshima încoace sau, pentru cei mărginiți la minte, de la războiul din Vietnam, savanții nu mai pot trece cu vederea ceea ce puterile politice și economice ale imperialismului fac din știință: o gigantică mașină de exploatare, de represiune, de exterminare. Multă vreme s-au complăcut în iluzia unei cunoașteri „neutre", „obiective", „eterne", mereu deasupra patimilor partizane și a ideolo-giilor. Mitul acesta este pe cale de a se nărui; primele fisuri au luat mai întâi forma unor cazuri individuale de conștiință: remușcările și protestele lui Einstein, *mea culpa* lui Oppenheimer și acel fenomen intelectual universal al semnaturizării: pseudo-politizarea problemei sub aspectul unor semnături solemne; în U.R.S.S., unde savanții rămân puternic integrați în pătura privilegiată, revendicările „umaniste" ale unui Saharov au un aer ciudat...

Astăzi intrăm într-o nouă eră: reacțiile individuale ale savanților sensibili pot avea o valoare punctuală — rămân derizorii față de amploarea și urgența problemei responsabilității politice a științei și, mai ales, ceea ce e pe cale de a se pune în mișcare sunt comunități întregi de savanți, savanții ca *fenomen de masă*.

De aceea acordăm o importanță specială, importanța menită unui simptom elocvent, informațiilor aduse de cartea lui Raymond Ruyer despre *Gnoza de la Princeton*. Autorul, Raymond Ruyer, nu este un vulgarizator banal: profesor la Universitatea din Nancy, este unul dintre cei mai buni specialiști francezi ai filozofiei științelor (specialitate rară și fundamentală) și a publicat excelente studii despre filozofia biologică și despre cibernetică; lucrarea sa despre gnoză e rezultatul numeroaselor și aprofundatelor dialoguri purtate cu savanții americani; formația sa filozofică și propriile sale afinități i-au îngăduit să pătrundă în diversele articulații ale unei mișcări care, fără „a fi secretă, se vrea discretă".

Să subliniem că această mișcare este o mișcare de masă; ea cuprinde, spune Ruyer, *mii* de savanți, printre cei mai străluciți în specialitatea lor — numeroși laureați ai premiului Nobel — și se extinde: „Mișcarea a început (cu zece ani în urmă) la fizicieni și astronomi, apoi a cuprins medici și biologi, apoi membri ai înaltei administrații. Iar mai recent a sedus un mare număr de clerici, mai ales din Înalta Biserică." Extindere foarte semnificativă, care aruncă o anumită lumină asupra acestei mișcări.

(...) Elementul cel mai revelator al cărții îl constituie gusturile și aversiunile naive ale gnosticilor; acestor savanți aristocrați le displac: drogații, hippies nespălați, cu plete, marginalii, nebunii, contestatarii, revoltații (tratați drept „puerili" și „paranoici"); ei socot că circulă mult prea multe informații; resping științele umane, psihanaliza, antropologia etc.; îndrăgesc acel „Nu vreau să știu" — dar, iată, ăsta e portretul ideal al cititorului model al unor publicații ca *Le Parisien libéré* sau *Jours de France*.

Și acum, iată fața adevărată a gnozei: gnosticii „îi detestă pe Reich și Marcuse" și, pretinde Ruyer, „orgonomia lui Reich... seamănă uneori cu o caricatură grosolană a noii gnoze". Această escrocherie intelectuală demască gnoza; căci, istoric vorbind, ea se hrănește din Reich — pentru a-l converti oare și pe el? În orice caz, pentru a-l emascula, suprimând cele două dimensiuni esențiale ale noii viziuni a științei răspândite de Reich (...): politica și sexualitatea. În

timp ce gnosticii mențin refularea sexualității și întorc spatele politicii, Reich încearcă să le înscrie în mișcarea științei, schițând în felul acesta o știință critică și militantă — nouă mașină de război împotriva Puterii și a Capitalului.

Pentru a nu lua poziție în fața atrocităților din spectacolul dezolant al planetei, noii gnostici se ghemuiesc pe „acoperișul lumii" (expresia îi aparține lui Ruyer) — pisici halucinate ce-și savurează veniturile confortabile și design-urile lor intelectuale, și ne miorlăie grațios poveștile lor de ani-lumină, în timp ce bombardierele atomice, submarinele și portavioanele încrâncenează minutele istoriei...

ROGER DADOUN, *Politique-Hebdo*,
30 aprilie 1975

O conștiință la dimensiunile cosmosului

Raymond Ruyer, filozof, epistemolog, de cultură științifică, ne oferă o carte de înaltă inițiere, fascinantă, excepțională. *Gnoza de la Princeton* este relatarea unei mișcări de gândire care a luat naștere din 1969 la Princeton (universitatea defunctului Einstein), la Pasadena și la muntele Palomar. Astronomi, fizicieni și biologi americani de prim rang — păstrându-și anonimatul — se află la originea acestei noi gnoze, a cărei temă fundamentală este restabilirea preeminenței spiritului, adică a unei conștiințe la dimensiunile cosmosului.

Ei și-au propus să se desprindă de materialismul contemporan — care nu este numai apăsător, ci, după cât se pare, e și mai puțin adaptat la exigențele cunoștințelor de ultimă oră. Căutarea lor este o viziune mai totalizantă a cosmosului, însă cu respectul absolut și primordial al științei celei mai pozitive.

(...) Acești aristocrați ai cunoașterii vor de asemeni să ignore acele stadii intermediare și false ale credinței, abuzive și pseudo-științifice, care îi înfierbântă în mod stupid pe nefericiții noștri contemporani, și anume ideologiile. Ei boicotează, bineînțeles, suprainformația amăgitoare și flecară, afișând o anumită oroare față de tipărituri, și având „cultul coșului de hârtii".

Această francmasonerie fără înscăunări, fără rituri, fără inutile rețete morale e totuși conștientă de responsabilitățile sale în actuala perioadă dificilă a omenirii. Ea nu poate fi decât distantă față de politică. S-ar părea totuși că are o anumită influență asupra înaltei administrații. Și nu este exclus să aibă de jucat un rol istoric.

În orice caz, temele sale sunt extrem de incitante.

PIERRE DEBRAY-RITZEN, *Le Figaro*,
21 decembrie 1974

O pistă de urmărit...

În primul veac al erei noastre, gnosticii afirmau că lumea e dominată de Spirit. Că Spiritul își găsește (sau mai curând își creează el însuși) o opoziție, o rezistență: Materia. Și că omul, prin cunoaștere, se poate mântui. Părinții Bisericii, dimpotrivă, puneau „libido sciendi" pe aceeași treaptă cu celelalte concupiscențe.

Noua gnoză reia afirmațiile celei antice, încercând însă să le conformeze științei pozitive. Ea afirmă că Spiritul constituie Materia, că el reprezintă „țesătura ei, singura ei țesătură", că o realitate materială nu poate preceda conștiința, conștiința fiind deopotrivă „fața" și învelișul constitutiv al realității materiale.

(...) Gnosticii consideră că universul are o „față" și un „revers": prin observație, nu putem cunoaște decât exteriorul universului, care reprezintă reversul lui. Și nu „conștiința sa internă", care este fața lui.

Materialismul vulgar constă în a gândi că „totul este exterior", că „totul este obiect"; pe scurt, el ia reversul drept față. Or, nu putem cunoaște un univers din care facem noi înșine parte. Nici omul, nici floarea, nici lumea nu se reduc la simpla lor „descriere".

(...) Conform unui alt postulat gnostic, știința materialistă procedează din nou de-a-ndoaselea când descrie antihazardul (necesitatea) pornind de la hazard, ordinea pornind de la dezordine, mesajul pornind de la zgomotul de fond. În

modul acesta, ea se lovește de problema „proprietăților emergente": cum ar putea *mai mult* să iasă din *mai puțin*?

Noua gnoză răstoarnă perspectiva. Ea ne spune că dezordinea însoțește și marchează limitele ordinii, și nu invers. „Pentru a pune lucrurile la locul lor, notează Raymond Ruyer, orice morfogeneză trebuie interpretată ca o psihogeneză."

La început era Orbul absolut, pretind materialiștii. La început era anti-hazardul, răspund gnosticii. Și, pornind de aici, ei încearcă să fundamenteze un nou deism.

În răspărul tendinței actuale, care-l respinge pe Dumnezeu-Tatăl în numele Fiului, noua gnoză reînvie ideea lui Dumnezeu și-l „lasă pe Isus Cristos și pe apostoli în seama tinerilor hippy".

Și atunci Dumnezeu e definit ca totalitatea cosmosului. A acestui cosmos care, cu opt sau zece miliarde de ani în urmă, era poate o unitate; care se întrupează în fiecare dintre noi, și a cărui devenire are loc în fiecare clipă a prezentului.

(...) Științei materialiste care nu cunoaște decât „observabile" (obiectele asupra cărora se fac observațiile), gnosticii îi opun „participabilele" (tot ceea ce dă timpului semnificația sa). Noua gnoză constă în introducerea „participabilelor" în cadrele științei.

În a doua parte a cărții, Raymond Ruyer prezintă „praxis"-ul care decurge din „teologia" științifică a gnosticilor. El e în totală opoziție cu „relele ideologice" pe care el însuși le-a descris atât de bine într-o lucrare precedentă.

Acest „praxis" poate părea surprinzător prin „izolaționismul" său. Într-adevăr, gnosticii nu luptă pentru nici o cauză. Refuză orice fel de doctrină. Cinici față de Biserică, cinici față de Stat, nu doresc nici cruciade, nici prozelitisme, nici rituri, nici convertiri. Moștenitori ai acelor puritani care au optat pentru emigrarea în America, ei declară: „Emigrăm din nou, spre un continent al Spiritului."

Resping orice fel de ceremonial. Înțelepciunea constă în a te descotorosi de „intoxicațiile cerebrale". Jocul constă în a descoperi regula jocului.

(...) Această tentativă se manifestă printr-o serie întreagă de „montaje", adică de atitudini mentale mai mult ori mai puțin sistematice, care permit, plecând de la unul sau de la mai multe evenimente, reorientarea spiritelor într-un sens considerat conform cu obiectivele fixate. Noua gnoză tinde în modul acesta spre un fel de „intimitate cu universul", care evocă deopotrivă vitalismul unui Nietzsche sau al unui D.H. Lawrence, cât și etica stoică.

(...) Ea evocă de asemeni lucrările grupului de savanți ale căror concluzii au fost popularizate de Arthur Koestler în *Calul și locomotiva* și în *Demonul lui Socrate*.

O pistă de urmărit.

ALAIN DE BENOIST, *Valeurs actuelles*,
10 februarie 1975

Lichidarea materialismului

(...) Materialismul în dezafectare crescândă printre cercetătorii de vârf — acest eveniment pare atât de incredibil, încât trebuie să examinăm cine ni-l aduce la cunoștință.

E Raymond Ruyer, profesor la Universitatea din Nancy, unul dintre puținii filozofi francezi care cunosc intim mediile cercetătorilor anglo-saxoni și au o cultură științifică aprofundată. Majoritatea cărților sale, publicate în ultimii treizeci de ani, propun o reflecție asupra științei: *Cibernetica și originea informației* (1954), *Paradoxurile conștiinței și limitele automatismului* (1960), *Animalul, omul, funcția simbolică* (1964) etc.

Cercetarea filozofică a științei nu e la modă în Franța, unde publicul pare mai interesat de reflecțiile asupra politicii, limbajului, religiei sau istoriei. Nu cred că trebuie să-i acuzăm pe filozofii francezi de această lacună. Dacă vina ar fi a filozofilor, francezii ar căuta în altă parte ceea ce le lipsește și ar face în așa fel încât traducerile din Wittgenstein, Popper, Elsässer, Polanyi etc. să constituie un succes. I-ar citi mai des pe rarii noștri filozofi ai științei, cum e Raymond Ruyer și Jacques Merleau-Ponty. Iată o stranie slăbiciune a culturii franceze contemporane, de care mi-am dat seama

ținând, în ultimii patru ani, cronica științifică a unui săptămânal.

La noi, numai Bachelard, Monod și Teilhard de Chardin au izbutit să atingă un mare renume vorbind despre știință. Raymond Ruyer și Jacques Merleau-Ponty nu sunt citiți decât de savanți. Și totuși, ei ne instruiesc cu mult mai mult decât Teilhard, Monod și Bachelard!

Ultima carte a lui Raymond Ruyer ar trebui să aibă efectul unei bombe, deoarece e relatarea unei revoluții și rezumatul doctrinei ei.

(...) Dacă e adevărat că floarea inteligenței științifice americane profesează o concepție în completă ruptură cu toate marile sisteme ideologice care domină prezentul, și care *rezultă dintr-o evoluție ce urcă până la nașterea spiritului științific acum 2500 de ani,* cartea lui Ruyer anunță unul dintre cele mai importante evenimente din istoria gândirii.

Să fie oare adevărat? Cititorii francezi cultivați vor avea, desigur, un reflex de îndoială, poate chiar de respingere.

(...) Îl simțim pe Raymond Ruyer atât de inteligent, îl vedem manipulând cu atâta ușurință o formidabilă cultură, încât devenim suspicioși! Ne spunem că, dacă un asemenea om a vrut să-și bată joc de o intelighenția franceză a cărei flagrantă nepricepere în materie de filozofie științifică îl face să zâmbească, nimeni de aici nu va fi în stare să-i demonteze mașinăria. Nu încape nici o îndoială: Raymond Ruyer e singurul om din Franța capabil de a născoci, până în cele mai mici și precise amănunte, un enorm sistem filozofic care să înglobeze astronomia, fizica, biologia moleculară, biologia comportamentului, informatica, lingvistica și câte altele, și de a-l atribui, ca într-o nuvelă de Borges, unei societăți semi-secrete de gândire, a cărei inexistență e imposibil de demonstrat.

Iată ce își va spune francezul, șmecher din născare și care nu se lasă tras pe sfoară. Numai că e de-ajuns să petreci câtva timp într-o mare universitate americană pentru a simți cum se clatină mentalitatea de francez șmecher din născare și care nu se lasă tras pe sfoară...

Mărturisesc că în America n-am auzit niciodată expresia „gnoza de la Princeton". Am aflat de ea numai citind cartea

lui Ruyer. Însă, pe de o parte, nu cunosc nici Princeton, nici Pasadena. Dacă gnoza de la Princeton există și se complace în discreție, ea poate foarte bine rămâne necunoscută sub acest nume la Stanford sau altundeva. Dar, mai ales, idei foarte asemănătoare (nu absolut identice) celor expuse de Ruyer sunt pâinea zilnică a discuțiilor filozofice particulare, și uneori publice, dintre cercetătorii americani și englezi și, în general, ai țărilor de limbă engleză. Pentru a te îndoi de acest fapt, trebuie pur și simplu să te zăvorăști în Hexagon, și să te abții chiar de a citi puținul care ni se oferă, aici, în traducere! Să amintim, de pildă, volumul colectiv publicat de I. J. Good în 1962, cu 12 ani în urmă [1]. În el figurează savanți din toate disciplinele discutând la rece de telepatie, de îngeri și chiar despre infern. Or, cutezanțele acestei cărți, deja aseptizate în 1962, par acum foarte timide: între timp a avut loc cutremurul intelectual din 1964, cu epicentrul la Berkeley, din care noi n-am perceput, la distanță, în mai 1968, decât un bizar avatar politic.

O simplă vizită la o librărie de campus, și chiar la o bibliotecă universitară, constituie în 1975, pentru vizitatorul european (sau cel puțin continental), o încercare severă. Până și un fost colaborator al revistei *Planète* nu-și crede ochilor. E evident că cei ce folosesc aceste cărți nu mai pot lua în serios interpretarea materialistă a științei. Și ei sunt cei ce vor face lumea de mâine!

Citind cu atenție (și cu admirație) cartea lui Ruyer, și comparând-o cu ceea ce aud stând de vorbă cu savanții americani, mai ales cu cei sub patruzeci de ani, spun că *Gnoza de la Princeton* e o versiune mai structurată, mai construită,

---

[1] I.J. Good, volum colectiv: *Când savanții își dau frâu liber imaginației* (Dunod, 1967). În engleză titlul este *Savantul speculează.*

Titlul francez exprimă spaima traducătorului, subliniind înfricoșat că ideile anunțate sunt produsul „nebunei din casă". Nu e nici urmă a unei asemenea sugestii în prezentarea engleză.

Ni se spune doar că e vorba de o antologie de idei „pe jumătate coapte", însă că „ideile pe jumătate coapte ale persoanelor coapte bine sunt de preferat ideilor bine coapte ale persoanelor coapte pe jumătate". În Franța avem prea multe idei coapte și răscoapte ale unor meșteri bucătari de mult uscați ca iasca.

mai prudentă — probabil pentru a nu-l speria pe cititorul francez — a ceea ce se aude zi de zi în marile universități americane. Poate că se pătrunde cu greu în preajma gnosticilor de care vorbește Ruyer. Însă pentru a te convinge că idei de aceeași natură cu cele expuse de el fac acum obiectul meditațiilor obișnuite ale savanților americani, e suficient să petreci opt zile printre ei, și să știi destulă engleză pentru a urmări o conversație.

Dacă ar fi să constat o diferență între gnoza de la Princeton și celelalte forme de gnoză sau de spiritualism ce germinează acum în imensa Americă, aceasta ar fi un exces de conservatism din partea gnosticilor lui Ruyer! De pildă, ne spune el, gnosticii îl bănuiesc pe Rhine de a nu-și fi condus cum trebuie experiențele, și din acest motiv resping parapsihologia în general. Însă savanții pe care i-am interogat pe această temă nu-l iau în seamă pe Rhine, pe care cei mai mulți nici nu l-au citit: fac ei înșiși experiențe de parapsihologie. Fizicianul Ted Bastin, profesor la Cambridge și gnostic declarat, a făcut câteva cu Uri Geller (în Anglia) și nu se ferește să o spună.

Ceea ce apropie *Gnoza de la Princeton* de ideologiile difuze de care vorbeam este respingerea materialismului ca interpretare a științei sau, cum spune Monod, ca „filozofie naturală". Este constatarea eșecului său. Din acest punct de vedere, rezonanța lor istorică este egală, cu atât mai mult cu cât mișcări identice se observă și la savanții din țările de Est, mai ales la cei ruși (ar fi prea multe de spus aici ca să ne limităm la acest articol).

Ceea ce singularizează, în schimb, gnoza de la Princeton, așa cum o expune Ruyer, este elaborarea ei. E un adevărat sistem al lumii, înglobând tot ceea ce este cunoscut într-o logică, într-o arhitectură.

Însă acest sistem este deschis: e deschis în sus, înspre spirit, înspre o supraumanitate, înspre o non-umanitate. Se va obiecta poate că acest sistem nu este o teorie științifică, deoarece nu permite prevederea unor noi fenomene. Însă Raymond Ruyer este, înainte de toate, un filozof, și expunerea sa este a unui filozof. Și, în al doilea rând, oare lucrurile stau

chiar așa? Un nou sistem al lumii gândit de savanți nu poate, cu timpul, să nu le inspire idei noi. Iată ce trebuie urmărit cu atenție în anii ce vin.

Și, în sfârșit, oare un sistem plauzibil (deoarece dă mai bine socoteală de faptele cunoscute, mai ales cele ale cosmologiei și biologiei) și care îi redă omului fericirea de a fi, nu înseamnă nimic? Nu spun că am adoptat acest sistem. Nu știu care îi va fi soarta. Însă în lumea fără speranță, înghețată, făcută din dezgust și recriminări, pe care ceilalți filozofi ai noștri se încăpățânează să ne-o ofere, salut gnoza de la Princeton cu recunoștință și respect. S-ar putea ca, în cele din urmă, adevărul să nu fie trist.

AIMÉ MICHEL, *Questions de*, trimestrul 1, 1975

Reîntoarcerea „Bătrânului"

LOVITURĂ DE TEATRU SILENȚIOASĂ ÎN SÂNUL ELITEI INTELECTUALE AMERICANE – SUTE DE SAVANȚI AFIRMĂ: „O FORȚĂ SUPERIOARĂ GUVERNEAZĂ CU SIGURANȚĂ LUMEA".

Muntele Palomar (California), cu ochiul său gigantic de 508 mm diametru, în stare de a sonda cerul până la două miliarde de ani-lumină, și cu batalionul său de matematicieni și radio-astronomi care se înverșunează să străpungă ultimele frontiere ale cosmosului: acolo a luat naștere noul cin de inițiați, departe de urechile profane. A prins încet-încet consistență, recrutând noi adepți în cele mai ilustre laboratoare și cele mai mari universități ale Americii și Angliei.

Astăzi a pornit la cucerirea Franței. Manifestul său: o carte intitulată *Gnoza de la Princeton* și publicată la Editura Fayard. Cu un subtitlu de natură să-i mobilizeze pe toți cei ce caută o nouă sinteză între știință și spiritualitate — „Savanții în căutarea unei religii" — nu putea să nu atragă privirile în virinele prăvălioarelor esoterice din Saint-Germain-des-Prés și în librăriile universitare.

Autorul, Raymond Ruyer, 70 de ani, e un fel de Pico della Mirandola al vremurilor atomice: fost normalian, cu o

agregație în filozofie, el și-a consacrat ani și ani de studiu matematicii, fizicii, nemaivorbind de cosmologie, embriologie și informatică — „fără a uita alte câteva discipline, fără de care discursul filozofic n-ar fi decât o flecăreală", precizează el.

Esența mesajului său poate fi rezumată într-o singură frază: „Cel de-al treilea mileniu care va începe în curând va fi vârsta spiritului, a conștiinței și a divinului."

Campusurile universităților americane sunt de multă vreme creuzete în care clocotesc unde de idei originale. Princeton era deja celebră înainte ca Einstein, izgonit din Germania hitleristă, să preia catedra de fizică teoretică la Institutul său de studii superioare: are în urma sa două secole și jumătate de existență, ceea ce îi dă dublul atu al tinereții și tradiției.

(...) În mod clandestin, elita cea mai chintesențializată a cercetătorilor anglo-saxoni a vrut să inițieze o formidabilă răsturnare în mișcarea de pendul a gândirii științifice. (...) „Nimic în acest univers nu mai apare a fi static", spun gnosticii. Totul e în devenire, dacă nu chiar în plină creație. Materia nu poate fi explicată fără a recurge la ipoteza Spiritului. Întreaga mișcare a vieții pe Pământ se desfășoară conform unor legi și mecanisme de o finețe și de o inteligență atât de prodigioase, încât n-ar putea fi roadele hazardului. Pentru a le explica, trebuie să recurgem în mod necesar la intervenția unei inteligențe superioare și organizatoare: Dumnezeu, „Bătrânul", cum spunea familiar Einstein, părintele cu părul vâlvoi al Relativității.

(...) Raymond Ruyer crede că mișcarea va conduce, în viitoarele decenii, la o nouă civilizație, îndreptată spre cosmos.

Printre ideile eronate care sugrumă cultura modernă, el denunță „cele trei flageluri intelectuale": antropologia, budhismul zen de bazar și psihanaliza.

Marx? Freud? Intelectualii care văd în ei niște inovatori greșesc: „Ca și epigonii lor, Wilhelm Reich și Marcuse, ei nu au decât o viziune locală, antropocentristă și științific depășită a omului. Din nefericire, au impresionat multe spirite superficiale, și sechelele se șterg cu greu."

Gnosticii nu au o doctrină socială sau politică. Nu vor

să-și piardă timpul reconstituind Republica lui Platon, spun ei. Sau alte utopii ce rămân mereu în urma istoriei, care se face cu adevărat în prezent.

„Cine a schimbat cu adevărat natura umană? Cei care s-au preocupat să schimbe inima omului. Singurul cuvânt de ordine este de a-ți căuta mântuirea, de a găsi « existența izbutită ». Epicureicii, stoicii, primii creștini, care erau în căutarea unei mântuiri individuale, și nimic altceva, au pus, fără să vrea, temeliile unei noi ordini sociale și politice."

În ce privește prezentul, gnosticii nu sunt optimiști.

„Pentru ei, explică Raymond Ruyer, oamenii politici și savanții oficiali nutresc idei greșite despre posibilitatea de a găsi surse noi de energie. Nimeni nu e în stare, pentru moment, de a rezolva problema. Suntem mereu față în față cu vechile resurse: petrolul și cărbunele, pe cale de a se epuiza rapid, în ciuda afirmațiilor oficiale. Speranțele clădite pe energia nucleară sunt falacioase. În cel mai bun caz, adică presupunând că se va reuși înlocuirea petrolului cu atomul, nu vor putea fi alimentate electric nici tractoarele, nici mașinile, nici avioanele."

Gnosticii prevăd deci schimbări înspăimântătoare, în următorii douăzeci de ani. O regresie tehnică ne-ar putea reîntoarce la morile de vânt și de apă.

„Nici o putere politică nu pregătește spiritele în această direcție... Responsabilii, fie de dreapta, fie de stânga, din Est sau din Vest, cred în continuare în mitul progresului neîntrerupt. Și în cazul acesta, o bună folosire a matematicii ne învață că nici o curbă nu poate fi multă vreme exponențială. Trezirea va fi brutală."

Până mai deunăzi, Raymond Ruyer se bucura de liniștea unui pensionar retras la Nancy.

În urma lui, o duzină de lucrări. Singurul titlu oficial: profesor onorific. Dintr-o dată, celebritatea. Tineri cercetători vin să-l vadă. Primește scrisori și telefoane din întreaga Franță, ziariști vin să-i ia interviuri.

Succesul *Gnozei de la Princeton* e probabil ceva mai mult decât o modă.

E teama cea mare de Anul 2000, răspândită peste întreg pământul.

Mai este și acea secretă disperare, resimțită și de credincioși și de necredincioși, de a vedea cum se mărește dublul infinit al lui Pascal. Pe de-o parte, atomul invizibil care se divizează fără încetare, deschizând un abis de o complexitate fără fund. Pe de alta, cosmosul, incalculabil, unde instrumentele nu permit niciodată să-l întrezărim pe Dumnezeu, sub privirea stelelor.

ROBERT BARRAT, *Paris-Match*, 19 aprilie 1975, pp. 78–82

Știința pe calea credinței

Iată o carte grea, dar caracteristică pentru vremurile noastre. Problemele pe care le pune și tendințele pe care le revelează nu trebuie ignorate de cititorii noștri.

E captivantă din multe pricini. În materie de psihologie, expune niște teze încă foarte puțin cunoscute. Relatează cum privesc fizicienii și biologii cei mai familiarizați cu recentele progrese ale științei cosmogonia și istoria speciilor în viață.

(...) Dar noutatea cea mare din cartea lui Raymond Ruyer e fără îndoială demersul său „gnostic", exprimat în subtitlul „Savanții în căutarea unei religii". Aflăm că un mare număr de oameni de știință, dintre cei mai eminenți ai epocii noastre, cei care dețin cele mai multe informații asupra cosmosului, a materiei vii și nevii, a planetei Pământ, a umanității, nemulțumiți de insuficiența acestor informații izvorâte din știință, resimt o puternică aspirație de a le completa prin construcții intelectuale neștiințifice, însă cerute de știința însăși. Ei exprimă nu numai nevoia, dar și obligația de a extrage din cunoașterea lui „cum" o cunoaștere a lui „de ce", și din descrierea realului o interogare asupra existenței. Realul nu e suficient pentru a da o semnificație realului, trebuie construit dincolo de real.

Iar „concepția despre lume" expusă de Raymond Ruyer nu mi s-a părut de natură să provoace un larg consens, nici de a asigura supraviețuirea omenirii. De altminteri, ea se prezintă singură ca preliminară unor cercetări și nu ca o concluzie.

În ce mă privește, nu cred că o religie s-ar putea naște vreodată dintr-un asemenea demers, unilateral științific. Concepția despre lume necesară supraviețuirii omenirii trebuie să alăture Revelația și știința, supranaturalul resimțit pe cale suprareală și realul perceput pe cale sensibilă. Nu e vorba numai de a figura realul, el trebuie transfigurat.

Cred prin urmare că „aducerea la zi" a religiei se va opera prin „revelația" științifică în cadrele marilor religii existente, construite pe revelația milenară.

JEAN FOURASTIÉ, *L'Express*, 13 ianuarie 1975

Știința: ipoteza Dumnezeu

E vorba de o carte groasă, albastru cu alb, apărută fără vâlvă la sfârșit de an, într-o colecție cu tiraje limitate. Autorul, Raymond Ruyer, 72 de ani, fost profesor de filozofie a științelor la Nancy, nu e cunoscut în afara mediilor universitare. Și titlul științifico-esoteric de *Gnoza de la Princeton* nu prevestea un succes deosebit.

Totuși, în luna noiembrie, editorul — Fayard — a trebuit să comande în grabă un nou tiraj. Pentru a patra oară într-un an! 13000 de exemplare s-au vândut până la ora actuală, un record pentru acest gen de carte, densă și stufoasă, și care, fără îndoială trebuie atribuit subtitlului: „Savanții în căutarea unei religii".

Frumoasă profesiune de credință, ce-i drept! Acești savanți care, la sfârșitul veacului trecut, trântiseră brutal ușa bisericilor, a tuturor bisericilor, strigând: *„Dumnezeu? Nu cunosc! Știința, Știința noastră va fi rezolvat curând, de una singură, toate problemele universului"*, iată-i pe unii dintre ei, reîntorcându-se astăzi, modești, la Dumnezeu!

Surpriză șocantă pentru liberii cugetători. Dar și un motiv pentru a le ațâța curiozitatea. Căci nu e vorba de niște savanți oarecare. Fără a-i numi unul câte unul, pe parcursul cărții, Raymond Ruyer publică lista lucrărilor consultate, și dă suficient de multe exemple pentru a putea fi regăsite numele unor oameni de știință dintre cei mai renumiți în Statele Unite, Marea Britanie și Germania.

(...) Dacă-i dăm crezare lui Raymond Ruyer, acești oameni din avangarda cunoașterii în toate disciplinele au ajuns cu toții la o concluzie unică: știința funcționează foarte bine în aplicațiile sale practice, pentru a construi avioane cu reacție sau a trimite o rachetă pe Lună. Și chiar, desigur, pentru a descrie universul. Dar nu pentru a-l *explica*. Există limite, pe care cele mai moderne observatoare, calculatoarele cele mai sofisticate, ecuațiile cele mai rafinate nu le pot depăși. Dincolo de ele e necesară revenirea la o cunoaștere directă, intuitivă — pe care Raymond Ruyer o numește *noua gnoză*.

Chiar dacă — cum este și probabil — Raymond Ruyer e primul care să fi dat o formă gândirii lor, și o coerență „în maniera franceză" sistemului lor, filozoful de la Nancy a avut de unde alege din vârtejul clocotitor, vertiginos, care domnește în universitățile americane. Căci „gnostici" nu sunt numai la Princeton, pe Coasta de Est, ci și în California sau în Texas, în total, câteva mii. Noile frontiere de la extremitățile infinitului mare și ale infinitului mic le sunt familiare. Și, cum în America „cortina de fier" dintre „știință" și „religie" n-a fost niciodată trasă, ei trec ușor de la una la cealaltă, elaborând teorii metafizice pornite din descoperirile științifice de ultimă oră.

(...) Ciudați acești americani care se duc până la marginile universului în căutarea unui Dumnezeu pe care strămoșii noștri îl cunoșteau de mii și mii de ani, Dumnezeul Naturii. Și care, pe Pământ, nu țin seama de el. Deoarece, bineînțeles, „gnosticii de la Princeton" și-au făurit, dacă nu o morală, cel puțin niște „principii de viață". Nici un fel de rituri, nici vreo religie — numai exerciții de meditație preluate, orice s-ar spune, din practicile orientale. Și, mai ales, nici un amestec în treburile oamenilor: oricum, ar fi cu totul inutil, afirmă ei. Mai bine retragerea în turnul de fildeș!

„Toate acestea nu au un iz prea creștinesc", comentează părintele François Russo, un om de știință iezuit, care a consacrat în revista *Études* un foarte important articol *Gnozei de la Princeton*. „Totuși, sunt foarte încurajatoare: pentru întâia oară de atâta amar de vreme, știința și religia

se reîntâlnesc. Ceea ce contează cu adevărat, e faptul că știința pune întrebări ce depășesc știința: iată o știință care, în sfârșit, e iarăși deschisă!"

DANIEL GARRIC, *Le Point*,
22 decembrie 1975, pp. 67–69

Dar care Dumnezeu?

(...) Care e în definitiv, valoarea acestei noi gnoze? Tezele gnostice, ne spune Raymond Ruyer, „sunt solide din punct de vedere științific, deoarece ele *convertesc* activitățile științei fără a le contrazice, în afara câtorva puncte controversate chiar între savanți". Această afirmație nu e prea convingătoare. Cere explicații, distincții și serioase rezerve. Înainte de toate, așa cum am mai spus, tezele gnozei nu sunt toate pe același plan. Unele — și, după părerea noastră, cele mai interesante și demne de atenție — provin direct din știință. Altele, dimpotrivă, situându-se, e drept, în prelungirea științei, comportă vederi, interpretări ce au un caracter mai net filozofic și religios, și sunt mai greu de justificat, unele fiind chiar foarte controversabile.

În cazul celor dintâi, regăsim o dezbatere rămasă deschisă, și anume cea provocată de tezele lui Teilhard de Chardin. Și în tabăra științifică, și în cea filozofică, se vor ridica numeroase voci care să denunțe faptul că o asemenea *conversiune*, o asemenea „transfigurare" a științei, reprezintă o transgresiune a normelor metodei științifice și o confuzie a genurilor. Nu putem întârzia asupra acestei discuții. Să notăm însă că, dacă dogma separației stricte între știință și filozofie oferea avantajul de a evita conflictele și „concordismele", ea nu e chiar atât de sigură pe cât ni se spune. Pe de altă parte, dacă e adevărat că, îndată ce părăsim țărmurile științei, ne angajăm în demersuri mult mai nesigure, care pot fi chiar aventuroase, tezele gnostice cele mai apropiate de știință se prezintă ca niște inducții care, fără a fi absolut constrângătoare, se impun totuși cu o anumită forță, deoarece rădăcinile lor sunt adânc înfipte în știință, iar cei ce le susțin sunt oameni de știință autentici.

S-ar putea ca și valoarea filozofică a speculațiilor gnozei să fie contestată. E drept că noii gnostici nu sunt de profesie filozofi; viziunile lor denotă stângăcii, și chiar naivități. Totuși, filozofia lor nu e lipsită de calități. Ei ne oferă ceva mai mult decât un material brut pentru o reflecție filozofică ulterioară. E în mare parte chiar filozofie. O filozofie mai specială, fără îndoială. Să nu uităm însă că există mii de feluri de a filozofa. Și să nu le condamnăm prea repede pe cele care nu se conformează canoanelor artei oficiale a filozofilor.

Dimpotrivă, mi se pare că vederile religioase ale gnozei trebuie primite cu mai multă precauție. *Gnoza de la Princeton* are subtitlul: „Savanții în căutarea unei religii". Fără îndoială că în gnoză găsim o căutare a ultimei Cauze, a unei ultime explicații, iar unele din vederile profesate de ea se întâlnesc, prin accentul, prin frământarea lor, prin simțul misterului din om și din lume, cu cele ale minților de cea mai înaltă spiritualitate. Oricât de insuficient ar putea apărea, unor credincioși, mai ales creștini, demersul religios al gnozei, e totuși remarcabil că, într-o epocă în care se proclamă moartea lui Dumnezeu, unde crește numărul celor care, chiar printre creștini, simt neputința credinței în fața științei, oameni de știință de înalt nivel ajung la concluzia că știința nu numai că nu-l respinge pe Dumnezeu, ci, dimpotrivă, se vede constrânsă să-i afirme existența. Totuși, Dumnezeul gnozei nu e cu adevărat un Dumnezeu transcendent. Abia dacă e o Persoană, și numai câteva notații discrete ne fac să credem că ar putea fi un Dumnezeu al iubirii. În afară de asta, e regretabil că o cunoaștere extrem de sumară a religiilor, mai ales a celei creștine, i-a pus pe noii gnostici în situația de a nu vedea în religie decât „un montaj de speranță sau de disperare", de a refuza orice revelație și de a-l „lăsa pe Isus în seama tinerilor hippy".

În ciuda acestor rezerve, *Gnoza de la Princeton* trebuie considerată drept o contribuție cât se poate de valabilă la reflecția contemporană. Nu poate fi sub nici un motiv neglijată. De aceea îi suntem recunoscători lui Raymond Ruyer că ne-a adus-o la cunoștință.

FRANÇOIS RUSSO, *Études*,
octombrie 1975, pp. 387–403

Amfetamina oamenilor de știință

(...) Mai curând teocentristă decât umanistă, neo-gnoza e în mod evident o pradă ușoară pentru critică. Putem vedea în ea o utilizare animistă a gadgeturilor științifice oferite de cunoaștere; putem face din ea un „Disneyland științific", transformat în împărăție a lui Dumnezeu; putem găsi într-însa numeroase transpuneri de vocabular prezentate, cu complezență, drept niște descoperiri. Însă în bogăția ei — și lucrarea lui Raymond Ruyer e bogată, densă, strălucitoare — mișună idei și imagini, într-o libertate a spiritului și o fantezie oarecum uitate de știință.

Dacă ideologiile au fost opiumul intelectualilor, această nouă armonie pitagoreică ar putea fi amfetamina oamenilor de știință.

QUENTIN DEBRAY, *La Nouvelle Presse Médicale*,
15 februarie 1975

A se degusta pe îndelete

...Cartea Dvs. aduce o contribuție majoră și originală la istoria filozofiei științifice moderne...

„Gnosticii de la Princeton" merită să figureze alături de enciclopediștii de seamă din Uqbar, printre gloriile bibliotecii din Babilon. De fapt, în povestirea lui Borges *Tlön Uqbar Orbis Tertius*, ficțiunea depășește realitatea, căci imaginile din Tlön metamorfozează lumea noastră. Cine știe dacă nu cumva, grație *Gnozei de la Princeton*, realitatea nu va depăși ficțiunea?

De aceea, am datoria de a-i sfătui pe amatorii de senzații intelectuale noi și subtile să deguste eseul Dvs. pe îndelete. *Gnoza de la Princeton* a reîmprospătat toate savorile gastronomiei științifice și ale bucătăriei filozofice din vremea noastră.

RENÉ ALLEAU, Convorbire cu Raymond Ruyer,
La Quinzaine littéraire, 1 februarie 1975

TABLA DE MATERII

Editor: VALENTIN NICOLAU
Redactor: DAN PETRESCU
Tehnoredactare computerizată: ADISAN COMPUTERS

Apărut 1998, București
Timbrul literar se varsă în contul ASPRO
nr. 45.10.80.12.108, BCR sector 1, București

grupul drago print
TIPOGRAFIA F.E.D.
Tel.: 335 66 61; 335 93 18

Cartea lui Raymond Ruyer „ar trebui să aibă efectul unei bombe, deoarece e relatarea unei revoluții și rezumatul doctrinei ei. (...) Nu încape nici o îndoială: Raymond Ruyer e singurul om din Franța capabil de a născoci, până în cele mai mici și precise amănunte, un enorm sistem filozofic care să înglobeze astronomia, fizica, biologia moleculară, biologia comportamentului, informatica, lingvistica și câte altele, și de a-l atribui, ca într-o nuvelă de Borges, unei societăți semi-secrete de gândire, a cărei inexistență e imposibil de demonstrat."

AIMÉ MICHEL

„Gnosticii de la Princeton merită să figureze alături de enciclopediștii de seamă din Uqbar, printre gloriile bibliotecii din Babilon. De fapt, în povestirea lui Borges *Tlön Uqbar Orbis Tertius*, ficțiunea depășește realitatea, căci imaginile din Tlön metamorfozează lumea noastră. Cine știe dacă nu cumva, grație *Gnozei de la Princeton*, realitatea nu va depăși ficțiunea?"

RENÉ ALLEAU

„Toate acestea nu au un iz prea creștinesc. Totuși, sunt foarte încurajatoare: pentru întâia oară de atâta amar de vreme, știința și religia se reîntâlnesc. Ceea ce contează cu adevărat, e faptul că știința pune întrebări ce depășesc știința: iată o știință care, în sfârșit, e iarăși deschisă!"

PR FRANÇOIS RUSSO

ISBN 973-569-248-1